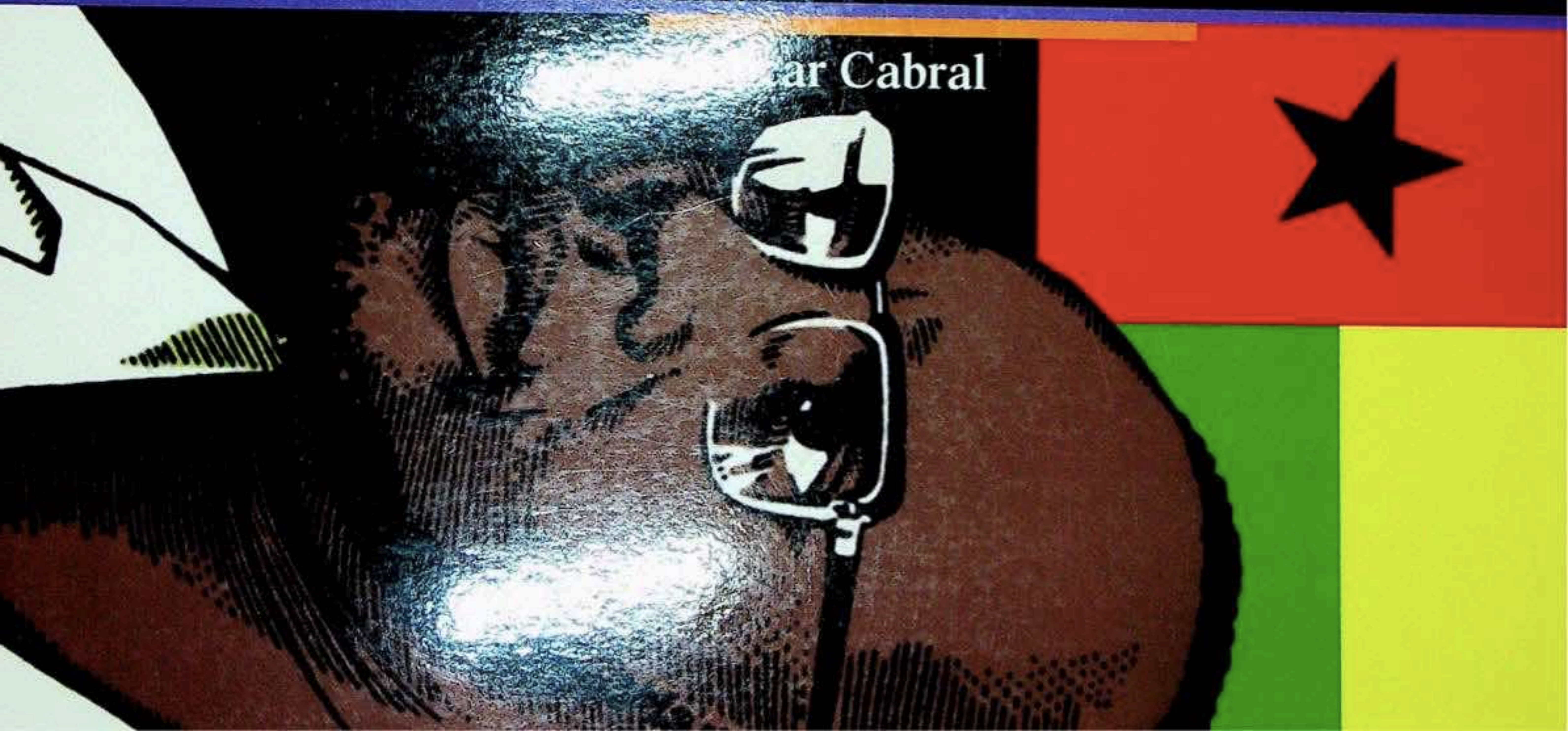
Biblioteca
de Estudios
Africanos

Nacionalismo y cultura



CASA ÁFRICA

VISIT…

LANZAROTE
Caliente.com

Hace cuarenta años asesinaban a Amílcar Cabral en Conakry. Desde allí dirigía la lucha anticolonial en Guinea Bissau y se había convertido en uno de los principales pensadores del nuevo nacionalismo africano. Cabral vivió de forma entusiasta, sin reservas, el mundo que le tocó vivir, un mundo que no era el actual y con el cual se identificó. Baste echar un vistazo a las fotos que se han conservado de él: su poder evocador inmediato es tal que uno se pregunta si Amílcar Cabral no podría haberse convertido en una de las caras del siglo XX, a la manera del Ché Guevara, si hubiese vivido en un país más grande, si hubiese sido sojuzgado por un imperio más central que el del salazarismo tardío. Al fin y al cabo, Cabral «diseñó», organizó y dirigió casi hasta su consumación, la única lucha nacionalista africana –y de las poquísimas en todo el siglo XX– que conquistó su derecho a la independencia tras derrotar militarmente al colonizador. Los historiadores de la Gran Historia lo han «olvidado». P[illegible]bral no se convirtió en una [illegible] fija tras su muerte [illegible] que no pudo madurar com[illegible] Nelson Mandela [illegible]emos cómo habría revis[illegible] enriquecido sus pr[illegible]s juveniles. Pero sí sabe[illegible] que Cabral es pert[illegible] en castellano porque lo [illegible] África, con sus err[illegible] su lucidez juvenil, debido [illegible] preocupación genuina por la población, por las gen[illegible] Una preocupación que aún transpira en los textos y en las memorias, una preocupación que aún mueve a pensar y a actuar.







ISBN: 978-84-7290-634-1





www.ed-bellaterra.com

edicions bellaterra

Colección dirigida por

ALBERT ROCA

Amílcar Cabral

Nacionalismo y cultura

edicions bellaterra

Con la edición de títulos de este tipo, Casa África, en colaboración con Edicions Bellaterra, se marca como objetivo dar a conocer las principales obras de escritores y pensadores africanos y africanistas relacionadas con el desarrollo y las potencialidades del continente desde un punto de vista alejado de los estereotipos con los que se ha abordado tradicionalmente la realidad africana.

Santiago Martínez-Caro
Director general de Casa África

La traducción de este libro ha sido realizada por la Dirección General de Relaciones con África del Gobierno de Canarias en el marco del proyecto Salón Internacional del Libro Africano (SILA), iniciativa que se enmarca en el Programa de Cooperación Transnacional Madeira Azores Canarias PCT MAC 2007-2013, cofinanciado por el fondo FEDER en un 85 %

Esta edición ha sido realizada con la autorización de la Fundación Amílcar Cabral

Diseño de la cubierta: Ferran Cartes / Montse Plass

© Edicións Laiovento [Colección Vento do Sul, 15]
Santiago de Compostela, 1999 (textos 1961-1972)

© Traducción de Albert Roca Álvarez

© Edicions Bellaterra, S.L., 2013
Navas de Tolosa, 289 bis. 08026 Barcelona
www.ed-bellaterra.com

Quedan prohibidos, dentro de los límites establecidos en la ley y bajo los apercibimientos legalmente previstos, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, ya sea electrónico o mecánico, el tratamiento informático, el alquiler o cualquier otra forma de cesión de la obra sin la autorización previa y por escrito de los titulares del *copyright*. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, http://www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Impreso en España
Printed in Spain

ISBN: 978-84-7290-634-1
Depósito Legal: B. 582-2014

Impreso por Arvato Services Iberia, S.A.

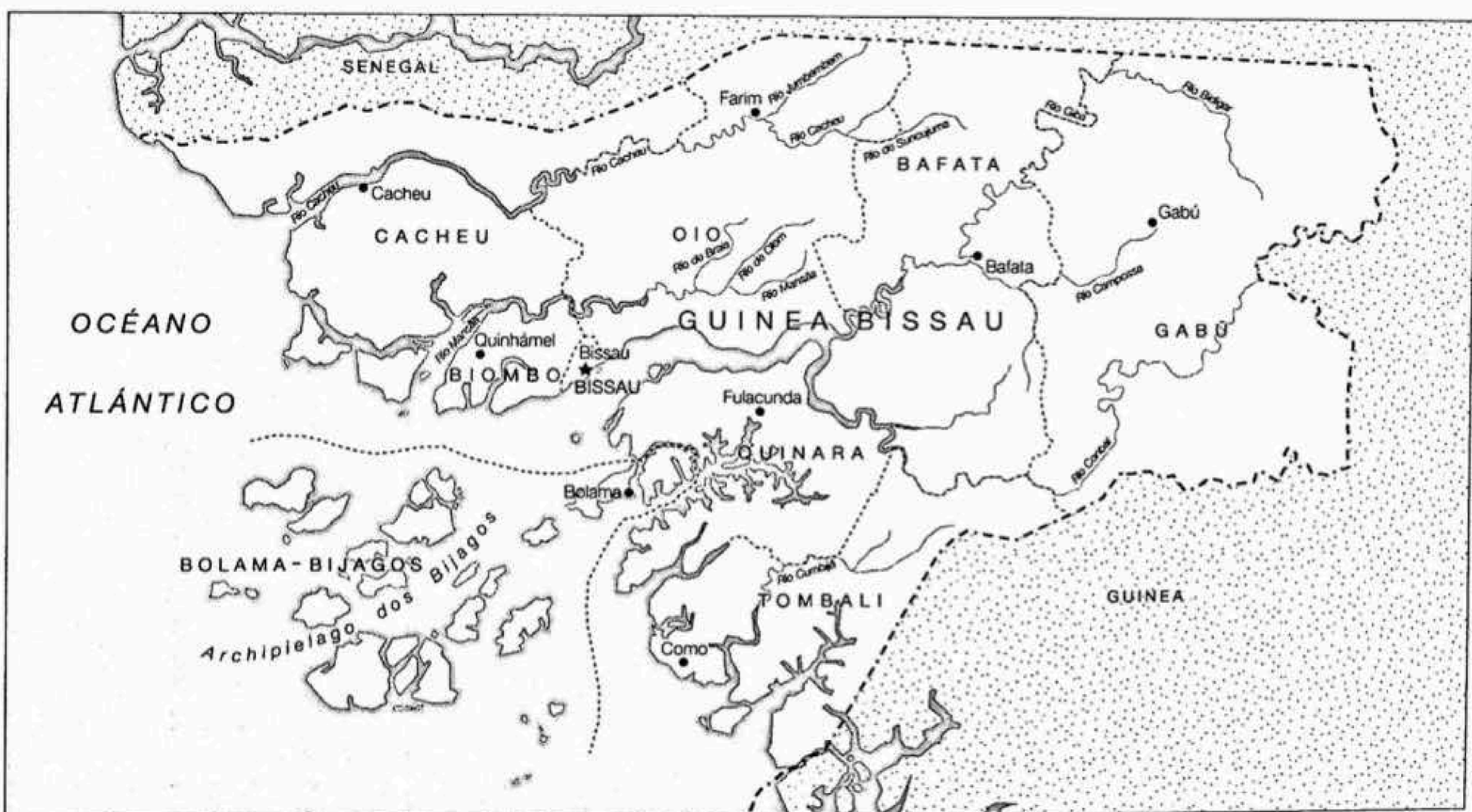
Vemos así que, si la dominación cultural tiene la necesidad vital de practicar la opresión cultural, la liberación nacional es también necesariamente un acto de cultura.

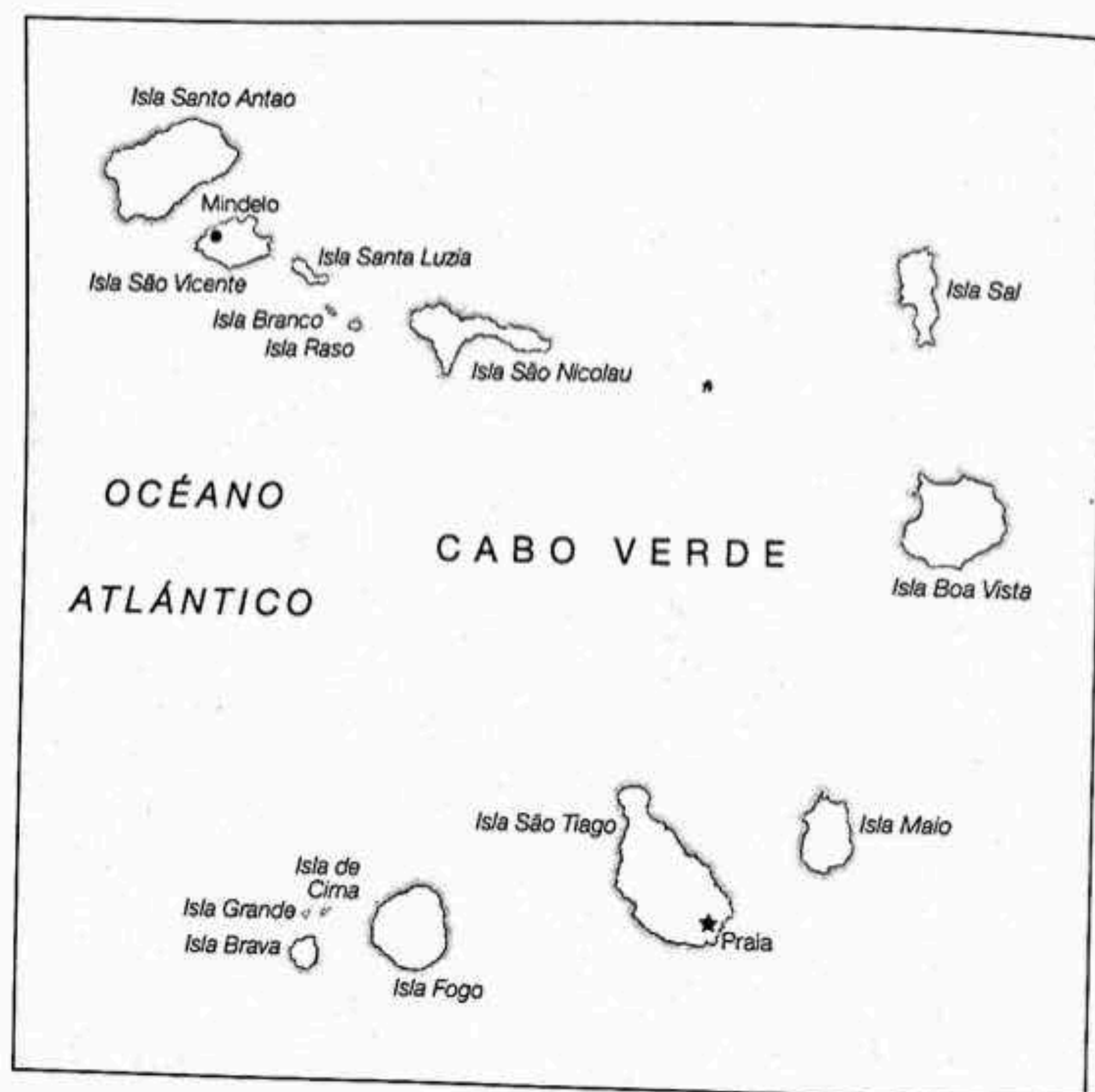
Amílcar Cabral

Gradualmente, a través de la aplicación crítica del marxismo, del que se sirvió como modelo de interpretación de la realidad social y política, Cabral llegó a la dichosa conclusión de que la movilización no se podía apoyar sobre los mismos principios dogmáticos usados en Argelia o incluso en China, donde slogans como «la tierra para quien la trabaja», fueron una bandera ondeada por los revolucionarios... Para que la movilización surgiese los efectos deseados, era fundamental que incidiese sobre los aspectos de la realidad que resultaban inteligibles a las masas urbanas y rurales.

Julião Soares Sousa,
*Universidade de Coimbra**

* Fragmento de una intervención y un texto producidos para el último Salón Internacional del Libro Africano (Las Palmas, septiembre de 2013), dedicado a Cabo Verde y que fue uno de los motores de la traducción de Nacionalismo y cultura, bajo los auspicios de Casa África. *(N. del T.)*


SENEGAL
Farim
Cacheu
CACHEU
OIO
BAFATA
Bafata
Gabú
GABÚ
OCÉANO
ATLÁNTICO
GUINEA BISSAU
Quinhámel
Bissau
BIOMBO
BISSAU
Fulacunda
QUINARA
Bolama
BOLAMA-BIJAGOS
Archipielago dos Bijagos
TOMBALI
Como
GUINEA



Índice

Prólogo a la edición en castellano, por *Josep Sánchez Cervelló* . . . 11
Nota del editor de la traducción al castellano, por *Albert Roca* . . . 19
Prólogo a la edición en portugués de 1999: «Amílcar Cabral: ideología, nacionalismo y cultura», por *Xosé Lois García* 23

1. La revolución . . . 41
La revolución africana . . . 41
Fundamentos y objetivos de la liberación nacional en relación con la estructura social . . . 46
La democracia revolucionaria . . . 69

2. Nuestra tierra . . . 77
Partir de la realidad de nuestra tierra. Ser realistas . . . 77

3. El Partido . . . 107
Aplicar en la práctica los principios del Partido . . . 107
Conocer bien nuestras fuerzas y las fuerzas de nuestro enemigo . . . 113
La situación de la lucha . . . 117
Sólo existe una solución: la independencia . . . 132

4. La cultura . . . 143
Liberación nacional y cultura . . . 143
El papel de la cultura en la lucha por la independencia . . . 163

Prólogo a la edición en castellano

Amílcar Cabral fue el líder más prestigioso de todos los que desafiaron el poder colonial portugués, por encima de Eduardo Mondlane o Samora Machel de Mozambique o de Agostinho Neto o Mario de Andrade de Angola, para citar a los más relevantes con los que coincidió en el tiempo.

La importancia de Cabral reside tanto en su proyección política e intelectual como por ser el referente en la erosión militar del colonialismo portugués. El angoleño Mario de Andrade, que fue el primer presidente del Movimiento Popular de Liberación de Angola (MPLA) señaló que, en el ámbito político-intelectual, fue Cabral quien organizó la coordinación de los distintos grupos de liberación que luchaban contra el colonialismo portugués, desde noviembre de 1957, cuando impulsó, primero en Lisboa, el Movimento Anticolonial (MAC), y, más tarde, las organizaciones que lo sustituyeron.[1] Él fue, también, según el historiador Paulo Franco, quien dio proyección global a sus aspiraciones, al referir que el discurso y la presencia de Amílcar en los foros internacionales aseguraron la relación entre los líderes de los estados africanos independientes y los nacionalistas de Angola, Mozambique, Guinea y Cabo Verde, Santo Tomé. Sus intervenciones eran muy celebradas internacionalmente, en la ONU, en las Conferencias Afro-Asiáticas de Belgrado o en la Tricontinental de la Habana, entre otras ocasiones. Franco concluía que «Amílcar fue un articulador en el ámbito de las relaciones intercontinentales e intracontinentales».[2] También fue el principal referente militar contra el colonialismo portugués y de hecho la formación que fundó y encabezó, el Partido Africano para la Independencia de Guinea y Cabo Verde (PAIGC), en septiembre de 1956, superó en eficacia y capacidad operativa a sus congéneres del MPLA y del mozambiqueño Frente de Liberación de Mozambique

(FRELIMO). El PAIGC inició la guerra en enero de 1963 y al año siguiente en la isla de Como se produjo una de las batallas más importantes de la guerra colonial, envolviendo efectivos de los tres ejércitos portugueses, en un total de 1.200 hombres contra unos 300 guerrilleros que contaron, también, con el apoyo de la población local, que tras 71 días de combates impidieron que el ejército colonial les desalojase de sus posiciones. De hecho, la dureza de la guerra que dirigió Cabral hizo que Portugal, en los 16 primeros meses de conflicto, tuviese que sustituir en cuatro ocasiones al responsable militar en la colonia y el general Arnaldo Schultz, que ocupó el cargo durante cerca de cuatro años, fue sustituido en 1968 en plena expansión de la guerrilla, siendo sustituido por el «competentísimo» general Antonio de Spínola, que a su vez, pidió abandonar el cargo para que no fuese responsabilizado de la derrota de su ejército, en agosto de 1973.

Amílcar Cabral Lopes (Bafatá, Guinea Portuguesa, 1924-Conakry, 1973), que nació en Guinea de padres caboverdianos, defendió siempre la unidad de Guinea y Cabo Verde. Por ser destribalizado, supo dar cohesión a los guineanos,[3] más allá de sus pulsaciones étnicas. Por tener formación superior,[4] supo entender el conjunto que representaba el imperio portugués y la necesidad de que los nacionalistas se coordinasen para que la victoria fuese conjunta. También, a pesar de la reducida importancia geográfica de Guinea, consiguió ponerla en el centro de los focos informativos del planeta e, igualmente por eso, consiguió dirigir el movimiento de liberación que consiguió los apoyos más amplios, desde la China Popular a los países del bloque soviético, pasando por la socialdemocracia europea. Su sagacidad militar estuvo siempre supeditada a la estrategia política. Su objetivo era demostrar que Portugal ocupaba ilegalmente su país. Con ese propósito, consiguió, en abril de 1972, que una delegación de la ONU visitase las áreas liberadas de Catio y Quitafine, en el sur de Guinea, mientras que otra de la OUA, hizo lo mismo en noviembre. Al mismo tiempo, ese mismo mes, el Consejo de Seguridad aprobaba, por unanimidad, una resolución para que Portugal negociase con los movimientos de liberación, a los que consideraba como los legítimos representantes de sus pueblos. Amílcar Cabral, entonces, decidió preparar la proclamación unilateral de la independencia, decisión que anunció el 8 de enero de 1973. Esa determinación fue una de las causas de su asesinato, 12 días más tarde.

El magnicidio tuvo varios ejecutores: Por un lado estaba el gobierno portugués. La escala de mando pasaba por el dictador y jefe del Gobierno, Marcello Caetano; el general Costa Gomes, que era el

jefe militar supremo;[5] el general Spínola, gobernador de Guinea[6] y la Policía Internacional para la Defensa del Estado (PIDE), que dirigió a los ejecutores materiales del acto criminal: Inocencio Kâni, Momo Turé y Arístides Barbosa, militantes del PAIGC encarcelados por Portugal y liberados en 1970, pasando desde entonces a colaborar con la PIDE.[7] También, como indicó el embajador de Cuba en Conakry, el magnicidio no hubiera podido realizarse sin la aquiescencia del presidente de la República de Guinea-Conakry, Sékou Touré, que controlaba de forma paranoica y enfermiza el país.[8] Y, por último, las divisiones y enfrentamientos que separaban dentro del PAIGC a guineanos y caboverdianos. Los primeros sintiéndose marginados, trataron de asumir el control de las infraestructuras de Conakry y por ende de la guerra, con la complicidad de Turé, que deseaba la formación de la Gran Guinea.[9]

A pesar del magnicidio y de la profunda división interna, el 24 de septiembre, el PAIGC proclamó unilateralmente la independencia del país, que fue reconocida por más de 80 países.[10] Más de los que mantenían relaciones con la metrópoli, porque los países del Este y los del Tercer Mundo no tenían relaciones con el gobierno de Lisboa por su política colonial.

Tras el asesinato de Cabral la guerrilla, en marzo de 1973, lanzó la ofensiva «Amílcar Cabral» en la que utilizó por primera vez misiles tierra-aire SAM-7, con los que abatieron en 15 días cinco aviones. Entonces los pilotos portugueses se negaron a volar, dejando sin protección aérea las guarniciones. El PAIGC pudo así aislar los cuarteles del sur y desencadenar sobre ellos continuos bombardeos con artillería, ya desde Senegal o de Guinea Conakry. En mayo de 1973 la guerrilla se apoderó de la importante plaza fuerte de Guilejé. Después de su caída, el PAIGC atacó Gadamael, que no cayó por la llegada imprevista del general Spínola que consiguió, in extremis, detener la retirada del ejército. Con todo, la principal preocupación del mando portugués no era ni la ofensiva «Amílcar Cabral», ni la posterior denominada «Nô Pintcha», que arrasó varios acuartelamientos del norte, sino que el PAIGC pasase de la guerra de guerrillas a la convencional con utilización de aviación y de blindados. Sólo las lluvias detuvieron el éxito militar del PAIGC y con esa certeza Spínola regresó a la metrópoli.[11]

En octubre de 1973, en la ONU 56 países reclamaron que Portugal retirase sus fuerzas de ocupación de Guinea-Bissau, estado que fue reconocido al mes siguiente.

Tras el golpe de los capitanes de abril de 1974, Guinea marcó el tempo y el proceso de la descolonización, al exigir de Lisboa el reconocimiento unilateral y la evacuación de sus tropas. El 26 de

agosto, mediante los Acuerdos de Argel, Portugal reconoció la independencia de Guinea, que se verificó el 10 de septiembre de 1974. Este formato de independencia fue el exigido por el resto de las colonias lusófonas: que se negociase sólo con los movimientos de liberación combatientes, sin hacer un referéndum de autodeterminación. Ésa era la idea de Cabral, de ahí su importancia y la de su estrategia en el combate al colonialismo. Pero, en el archipiélago de Cabo Verde, Lisboa quiso contrariar su descolonización y buscar otros interlocutores, políticos más maleables que el PAIGC, pero la ONU había aceptado su derecho de autodeterminación y reconocido al PAIGC como el legítimo representante del archipiélago. En consecuencia, la capacidad de actuación del poder colonial era escasa, a pesar de que Portugal pensó en utilizar la componente mestiza de la mayoría de la población, el hecho de que sus habitantes nunca habían padecido el «estatuto de indígena» y por tanto habían gozado de la ciudadanía portuguesa antes que ésta se hubiese establecido en todo el imperio. Además, desde 1967, el territorio sufría una sequía devastadora a la que Lisboa hizo frente con subsidios no reembolsables, por lo que muchos dudaban de la capacidad de Cabo Verde como país independiente. Otra razón era su carácter geoestratégico, ya que en el ámbito de la OTAN, existía el temor de que los soviéticos se instalasen en el archipiélago frente al África occidental. El impasse político y la agitación emancipadora explotaron a fines de septiembre de 1974, cuando se produjeron en São Vicente graves enfrentamientos entre militares y la población civil. El PAIGC decretó entonces la huelga general, en las islas de S. Vicente, Santiago y São Nicolau, culminando las protestas con el abandono de los cuarteles por parte de los soldados caboverdiano, que se unieron a las manifestaciones de los civiles, pro-PAIGC. Además, en octubre, llegaron Pedro Pires y el resto de la dirección caboverdiana procedentes de Guinea. Y, finalmente, en noviembre, se iniciaron en Lisboa las conversaciones para la independencia que acabaron con la aprobación del Estatuto Orgánico de Cabo Verde. En éste se marcaron las fases y la mecánica de la descolonización: un alto comisario y un gobierno de transición de siete miembros: 4 del PAIGC y 3 portugueses. Previamente a la independencia debía elegirse una Asamblea Constituyente que sería la representante de la soberanía del archipiélago. El 30 de junio se procedió a la votación para la Asamblea Nacional Popular. Sólo se pudo presentar el PAIGC y participó, según cifras oficiales, el 95 % de la población, escogiendo a los 56 diputados que se encargaron de redactar una nueva constitución y proclamar la independencia el 5 de julio de 1975.

En España, tras la Revolución de los Claveles de 1974, hubo un

intenso debate social porque la caída de la dictadura portuguesa, tan parecida a la franquista, nos afectaba profundamente.[12] De ello se derivó una enorme inflación de la literatura sobre el proceso político portugués y sobre las causas que en él habían concurrido, tanto en la metrópoli como en las colonias. En este último ámbito la figura de Cabral tuvo un especial protagonismo. Ya en 1974, Vicenç Fisas publicó una biografía del líder guineano,[13] al tiempo que otros autores se dedicaron a estudiar los casos de Angola y Mozambique. Fue la primera vez que la realidad africana tuvo una significativa presencia en nuestras vidas y en esa coyuntura se publicaron obras generalistas sobre aquel continente.[14]

El impactó de la crisis política portuguesa, tanto en su proceso de transición en la metrópoli como en el de la descolonización de su imperio, fue inmenso, porque en plena guerra fría, la importancia del Partido Comunista Portugués hizo temer que Portugal fuese una nueva Cuba. En palabras de Kissinger y, geoestratégicamente, la descolonización de Angola y Mozambique debilitaba estructuralmente los regímenes racistas de Pretoria y Salisbury, al tiempo que anunciaba una nueva África. Por eso interesaba tanto la figura de Cabral, por la relevancia que su persona tuvo en el desarrollo de este proceso, y por eso hubo un verdadero intento de conocer su dimensión política y humana. De hecho, Cabral ha sido capaz de superar el marco cronológico del periodo en que vivió.[15] También su obra ha sido editada, traducida y estudiada. La paradoja fue que el en su vida no tuvo tiempo de editarla y fue su partido o simpatizantes de su causa los que lo han hecho.[16]

En el ámbito político Cabral consiguió que sus dos países fuesen independientes, pero no en la forma que el pensó. Formalmente Guinea Bissau y el archipiélago de Cabo Verde constituían un solo estado, a pesar de que la realidad institucional y política era diferente y solo el PAIGC aseguraba el espejismo de la unidad. Pero, el 14 de noviembre de 1980, cuando el ejército guineano derribó el gobierno del presidente Luís Cabral, hermanastro de Amílcar, se consolidó la definitiva separación de ambos estados. La reacción del ejecutivo de Cabo Verde fue inmediata. El día 15 el Consejo de Ministros envió un comunicado de condena, dando por acabado el proceso de unión.[17] Se daba así el carpetazo al proyecto de unidad entre Guinea y Cabo Verde.

El sueño de Cabral en ese campo, como en el del socialismo africano y del desarrollo socio-económico, fracasó. Cabo Verde, con la implantación del pluripartidismo en 1991, ha conocido el recambio de poder y la estabilidad, mientras que Guinea ha vivido desde entonces en una gran inestabilidad política, malográndose el proyecto

de unidad entre ambos países. A pesar de ello, las ideas de Cabral de justicia social y de una sociedad internacional más harmónica y equitativa continúan vigentes, en los países que ayudó a libertar y en los otros.

Independientemente de la no concreción de todos los sueños de Cabral, la presente obra recopilatoria recoge aspectos centrales de su pensamiento: el papel de la cultura como motor de la resistencia y fundamento de contestación a los opresores; la cuestión de la africanidad en el sentido micro y macro, como valor de aprender de lo propio y también de valorizar lo común, en el sentido del panafricanismo; el partido único como base vertebrador de la nación, idea que ahora está ampliamente cuestionada como el concepto de democracia revolucionaria en tiempo de guerra. A pesar de que los escritos de Cabral son el resultado de su época, representan el grueso de las ideas de los grandes dirigentes africanos que condujeron a sus pueblos a la libertad, con la ventaja de que Cabral escribe bien y siempre, o casi, se hace entender.

Josep Sánchez Cervelló

Notas

1. M. Laban, *Mário Pinto de Andrade. Uma entrevista, Lisboa, Sá da Costa*, 1997, pp. 142-143.

2. P. F. Franco, *Campbell, Amilcar Cabral: A palavra falada e a palavra vivida*, São Paulo, Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas; Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História Social, 2009 [texto inédito], pp. 9-10.

3. Cabo Verde es más una sociedad criolla, de tipo caribeño, que africana, donde no funciona ni la etnia, ni el clan, ni la tribu, ni el culto a los antepasados, contribuyó a ello el que hubiesen sido unas islas deshabitadas y repobladas con esclavos. En Cabo Verde la africanidad fue, mayoritariamente, reivindicada por el PAIGC y más concretamente por Cabral que reclamó la re-africanización de los espíritus.

4. Amílcar acabó la enseñanza primaria en 1936 y al año siguiente entró en el Instituto de Mindelo donde finalizó la enseñanza secundaria. Después regresó a la ciudad de Praia, donde trabajó como aprendiz de tipógrafo en la Imprenta Nacional hasta que, con 21 años, consiguió una beca para ir a estudiar al Instituto Superior de Agronomía de Lisboa. Una buena biografía del personaje es la de: A. E. Silva Duarte «A presentação» a Amílcar Cabral, Documentário: (textos políticos e culturais), Lisboa, Biblioteca editores independentes, 2008, pp. 9-23.

5. Jefe del Estado Mayor General de la Fuerzas Armadas

6. La intervención de la PIDE y del Centro de Operaciones Especiales de Guinea están documentados. Ver O. Carvalho, Saraiva, Alvorada em Abril, Lisboa, Bertrand, 1977, pp. 105-106.

7. Entrevista con el profesor Leopoldo Amado, Praia 16 septiembre 2010; y D. Reis, «Rafael Barbosa: perfeita história do agente duplo», Diario de Lisboa, 25-XI-1980, pp. 3-4.

8. Entrevista con el Embajador Óscar Oramas, Bissau 6 de marzo de 2008.

9. J. Sánchez Cervelló, «Guinea-Bissau y Cabo Verde: La unidad imposible». [Texto inédito], 39 pp.

10. Luiz Cabral, «A nossa força é uma força moral...», s.l, ed. PAIGC, 25.V, 1974, 16 pp. policopiadas. Archivo Iva Cabral, Guinea (AIC).

11. La inviabilidad de una victoria portuguesa en la guerra colonial: el caso de Guinea-Bissau», Hispania, vol. 49, n.° 173, 1989, pp. 1.017-1.044.

12. Ver sobre esta cuestión: J. Sánchez Cervelló, *La Revolución portuguesa y su influencia en la transición española*, Madrid, Nerea, 1985.

13. V. Fisas, *Amílcar Cabral y la independencia de Guinea-Bissau*, Barcelona, Nova Terra, 1974.

14. Ver C. González Echegaray, *Historia del Africa negra*, Madrid, Editora Nacional, 1974; A. Guterres, *et. al.*, *La Península, Mañana: ¿Puede vivir Portugal sin las colonias?*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975; H. H. Jaffé, *Del Tribalismo al Socialismo: Historia de la economía política Africana*, Madrid, Siglo XXI, 1976; ID., *El neo-imperialismo portugués*, Bilbao, Zero, 1976; S. Machel, *El proceso de la Revolución Democrática en Mozambique*, Barcelona, Casals, 1976; ID., *Textos Fundamentales del FRELIMO*, Barcelona, Anagrama, 1975; M. Madrilejos, *Colonialismo y neocolonialismo*, Barcelona, Salvat, 1975; J. U. Martínez Carrera, *África joven*, Barcelona, Planeta, 1975; E. Menéndez del Valle, *Africa Negra dominio blanco. (Un estudio sobre Sudafrica, Namibia, Rodhesia y las colonias portuguesas)*, Madrid, Akal, 1974. ID., *Angola, imperialismo y guerra civil*, Madrid, Akal, 1976.

15. Ver, respectivamente M. de Andrade, *Amílcar Cabral. Ensayo de biografía política*, Madrid, Siglo XXI, 1981; J. C. Andreini, M. C. Lambert, *La Guinée-Bissau: D'Amilcar Cabral à la reconstruction nationale*, París, L'Harmattan, 1978; J. Boggs, G. Lee Boggs, *Revolution and evolution in the twentieth century*, New York, Monthly Review Press 1974; Iva Cabral, *Apontamentos para uma cronologia de Amílcar Cabral*, Lisboa, Fundação Mário Soares, 2000; Luís Cabral, *Crónica da Libertação*, Lisboa, O Jornal, 1984; J. P. Castanheira, *Quem mandou matar Amílcar Cabral?*, Lisboa, Relógio d'Água, 1995; P. Coreia, Pezarart, *Amilcar Cabral, o combatente da libertação colonial e o cidadão africano*, Porto, CEA-Universidade do Porto, 2007; P. Chabal, *Amílcar Cabral: Revolutionary Leadership and People's War*, Cambridge, CUP, 1983; G. Chaliand, *Les Batisseurs d'Histoire*, París, Le Seuil, 1995; R. H. Chilcote, *Amílcar Cabral's - Revolutionary Theory and Practice*, Londres, Lynne Rienner Publishers, 1991; B. Davidson, *The Liberation of Guiné: aspects of an african revolution*, Londres, Penguin, 1969; M. Dhada, Warriors at work: how Guinea was really set free, Fort Collins, University Press of Colorado, 1993; J. Fobanjong, T. K. Ranuga, The life, thought, and legacy of Cape Verde's freedom fighter Amilcar Cabral (1924-1973): essays on his liberation philosophy, New York, Edwin Mellen Press, 2006; P. F. Franco, Campbell, *Amilcar Cabral: A palavra falada e a palavra vivida*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2009; P. Freire, *Pedagogy in process: the letters to Guinea-Bissau*, London, Continuum, 1978; A. M. Hochet, *Paysanneries en attente Guinée-Bissau*, Dakar, Enda, 1983; O. Ignátiev, *Amílcar Cabral*, Moscovo, Progresso, 1984; C. Lopes, *Africa's Contemporary Challenges: The Legacy of Amilcar Cabral*, New York, Routledge Chapman & Hall, 2010; J. M. McCarthy, *Guinea-Bissau and Cape Verde Islands: a comprehensive bibliography*, New York, Garland Pub., 1977; J. McCulloch, *In the Twilight of Revolution: The Political Theory of Amilcar Cabral*, London, Routledge & Kegan Paul, 1983; W. Minter, *Portuguese Africa and the West*, New York, Monthly Review Press, 1972; E. Morier-Genoud, *Sure Road? Nationalisms in Angola, Guinea-Bissau*

and Mozambique, Leiden, Brill, 2012; O. Oramas, Apuntes sobre la vida y el pensamiento de Amílcar Cabral, La Habana, Ed. de Ciencias Sociales, 1977. ID., *Amílcar Cabral para além do seu tempo*, Lisboa, Hugin, 1998; A. Pereira, *O Meu Testemunho (uma luta, um partido, dois países), Versão documentada*, Lisboa, Editorial Notícias, 2003; C. F. Peterson, *Dubois, Fanon Cabral: The Margins of Elite Anti-colonial Leadership*, Playmouth, Lexington Books, 2007; P. Pierson-Mathy, *La naissance de l'État par la guerrre de libération nationale: Le cas de la Guinée-Bissau*, París, Unesco, 1980; D. Rahmato, *Cabral and the problem of the African Revolution*, Addis Ababa, Addis Ababa University, 1982; M. Renaudeau, *Guiné Bissau: patria de Amilcar Cabral*, Boulogne, Delroisse, 1976; L. Rudebeck, *Guinea-Bissau: A Study of Political Mobilization*, Upsala, Scandinavian Institute of African Studies, 1974; ID., *Guinea-Bissau, difficulties and possibilities of socialist orientation*, Uppsala, Uppsala universitet, 1978; J. Sánchez Cervelló, El último império colonial. La descolonización portuguesa, 1974-1975, Mérida, Uned, 1998; A. E. Silva, *A independência da Guiné-Bissau e a descolonizaçãoportuguesa*, Porto, Afrontamento, 1997; A. Tomás, *O fazedor de utopias - uma biografia de Amílcar Cabral*, Lisboa, Tinta-da-china, 2007; S. Urdang, *Revolution within a revolution: women in Guinea-Bissau*, Lebanon, New England Free Press, 1973; ID., *Fighting Two Colonialisms: Women in Guinea-Bissau*, New York, New York University Press, 1979; J. Ziegler, *Contre l'ordre du monde: Les Rebelles - mouvements armésde liberation nationale du tiers monde*, París, Seuil, 1983; VV.AA., *Continuar Cabral - Simpósio Internacional Amílcar Cabral*, Cabo Verde, 17 a 20 de Janeiro de 1983, Lisboa, Prelo-Estampa, 1984; VV.AA., *Cabral no Cruzamento de Épocas - Comunicações e discursos produzidos no II Simpósio Internacional Amílcar Cabral*, Praia, Alfa Comunicações, 2005; VV.AA., *The State of Guinea-Bissau: African Socialism Or Socialism in Africa?*, Nordiska Afrikainstitutet, n.º 45, 1978.

16. Bibliografía sobre el líder guineano & caboverdiano: A. Cabral, *Estudos Agrários*, Lisboa/Bissau, Instituto de Investigação Científica e Tropical/ Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, 1988; A. Cabral, *Revolution in Guinea - An African Peoples Struggle*, Londres, Stage 1969; A. Cabral, «foreword», en B. Davidson, *The Liberation of Guiné: aspects of an african revolution*, Londres, Penguin, 1969; A. Cabral, *Guiné «Portugaise»: le pouvoir des armes*, París, François Maspero, 1970; A. Cabral, *Obras Escolhidas: A Arma da Teoria - Unidade e Luta I*, M. de Andrade (coord.), Lisboa, Seara Nova, 1977; A. Cabral, *Obras Escolhidas: A Prática Revolucionária - Unidade e Luta II*, M. de Andrade (coord.), Lisboa, Seara Nova, 1977; A. Cabral, *Unité et Lutte*, París, François Maspero, 1980; A. Cabral, Nacionalismo e cultura, X. L.García (ed.), *Santiago de Compostela, Laiovento*, 1999; A. Cabral, *La Descolonización del África portuguesa: Guinea-Bissau*, Buenos Aires, Periferia, 1975; A. Cabral, *Guinée: le pouvoir des armes*, París, Maspero, 1970; A. Cabral, *Unité et lutte*, París, Maspero, 1975; A. Cabral, *Return to the source: selected speeches*, New York, Monthly Review Press, 1974; A. Cabral, *Pensamiento político de Amílcar Cabral*, México, UACM, 2007; A. Cabral, *National liberation and culture*, New York, Syracuse University, 1970; A. Cabral, Amílcar, Documentário: (textos políticos e culturais), A. E. Silva Duarte (ed.), Lisboa, Biblioteca editores independentes. 2008; A. Cabral, *A arma de teoria: breve análise da estrutura social da Guiné e de Cabo Verde: fundamentos e objectivos da libertação nacional em relação à estrutura social: Portugal é imperialista?*, Bissau, PAIGC, 1984.

17. *Do PAIGC ao PAICV. Documentos, Mira-Sintra*, Gráfica Europam, 1981, pp. 37-38.

Nota del editor de la traducción al castellano

Este año se cumple el cuarenta aniversario de la muerte de Amílcar Cabral. Y ha habido que esperar todo este tiempo para tener una traducción castellana de algunos de sus textos recogidos en un volumen específicamente dedicado al autor guineano, de orígenes caboverdianos. Como en tantos otros clásicos africanos vertidos al castellano, uno se puede preguntar si no es demasiado tarde. Y esta pregunta resulta quizás más acuciante en el caso de Cabral que en el de otros autores, debido a su inserción particularmente entusiasta y arriesgada en el mundo que le tocó vivir, y que no es el mundo actual. Baste echar un vistazo a las fotos que se han conservado de él: son imagen de un tiempo, hasta el punto que adquieren con facilidad la categoría de icono. Su poder evocador inmediato es tal que uno se pregunta si Cabral no se podría haber convertido en una de las caras del siglo XX, a la manera del Ché Guevara, si hubiese vivido en un país más grande, si hubiese sido sojuzgado por un imperio más central que el del salazarismo tardío. Pero esa proyección limitada explica que, tanto su retrato como sus palabras, puedan parecer a muchos una foto fija, digna únicamente de arqueólogos más o menos nostálgicos de las ideas o de ideólogos de las identidades restringidas de Cabo Verde y Guinea Bissau.

Y no cabe duda de que, al leer los textos de Cabral en el 2013, uno detecta inmediatamente una serie de tics, de sesgos incluso, que se entienden en el contexto histórico en el que vivió. ¿Quién no se impacienta hoy con la omnipresencia de la jerga marxista –y lo digo con todo el cariño del mundo–, que hoy suena obsoleta, con sus repetidas referencias a las «fuerzas productivas» o a las «masas populares»? Tampoco extraña el sexismo inconsciente que recorre su lenguaje, inevitablemente masculino, con apenas una decena de menciones de la palabra «mujer» y sin prácticamente ninguna re-

flexión seria sobre la incidencia del factor género en la revolución social, más allá de un par de estereotipos. Incluso la aproximación de Cabral a la cultura –desencadenante de esta traducción– se resiente, y mucho, de su visión sobre la etnicidad, que infravalora la capacidad adaptativa de las culturas africanas en sus aspectos más estructurales, los vínculos que se establecen entre personas, grupos y naturaleza. Sin duda, en la atmósfera modernizante y optimista de la emancipación, que incluía la apuesta apasionada por el panafricanismo, no tuvo suficientemente en cuenta –quizás no podía tenerlo en ese momento– el efecto distorsionador de lo que podríamos llamar el factor criollo de su mirada.

¿Qué ofrece hoy, pues, Cabral? No es éste el lugar para hacer una contradefensa de la edición de su obra, glosando sus méritos o su persona. Eso lo han hecho ya, en este mismo volumen, Xosé Lois Garcia y Josep Sánchez Cervelló. Tampoco voy a insistir en la vigencia de los interrogantes que se planteaba Cabral (y la economía política) sobre la revolución, sobre la democracia, sobre la dignidad humana ante el capitalismo... Baste con ahondar una pizca en el carácter icónico de Amílcar Cabral. Amílcar Cabral «diseñó», organizó y dirigió casi hasta su consumación, la única lucha nacionalista africana –y de las poquísimas en todo el siglo XX– que conquistó su derecho a la independencia tras derrotar militarmente al colonizador. Este hito, «olvidado» muchas veces por los historiadores de la Gran Historia, está muy presente en los campos de Guinea, donde se recuerda el paso del líder aunque no siempre se entendiera su mensaje, o en las aulas de Cabo Verde, que se enorgullecen de su proyecto unitario que tan pocos secundaron de corazón. Y nos podría sorprender lo vivo que está Cabral, en el ideal panafricanista, que tantos han querido enterrar. No podemos saber qué habría arrojado la aplicación del célebre principio de autocrítica en un Cabral que hubiese vivido el virus del posmodernismo, la caída del muro de Berlín o la larga crisis africana. Pero sí sabemos que Cabral es pertinente en castellano porque lo es en África, con sus errores y su lucidez juvenil, debido a su preocupación genuina por la población, por las gentes. Una preocupación que aún transpira en los textos y en las memorias, una preocupación que no ha sido una constante ni en los dirigentes africanos ni en sus homólogos del resto del mundo.

Sobre la selección y presentación de textos. Este volumen es una reedición traducida, anotada y reestructurada de la selección de textos efectuada por Xosé Lois Garcia y publicada por Laiavento, en 1999. Se ha conservado la introducción de Xosé Lois Garcia, la hemos completado con un prólogo de Josep Sánchez Cervelló y hemos introducido toda una serie de notas del traductor *(N. del T.)*, con el objetivo de facilitar la comprensión al lector que no esté familiarizado con el contexto, histórico y cultural, de Guinea Bissau y de Cabo Verde, referencia omnipresente y obligada de las reflexiones del autor.

Con todo, el cambio más importante respecto a la edición de 1999 se debe precisamente a la misma razón por la cual hemos elegido traducir esa selección y no otra. Se trata de un compendio de textos clave que resumen el pensamiento de Cabral sobre el cambio político, verdadero eje central no sólo en la actividad teórica del guineano, sino en su compromiso vital y en su actividad política. Con la reordenación se pretende reflejar más claramente la evolución y la coherencia del pensamiento del autor en este campo. Para ello, hemos reunido los textos en 4 partes: revolución, nuestra tierra, partido y cultura. En cada una de las partes los textos están recogidos de forma cronológica y discursiva al mismo tiempo; es decir, es bueno leer el primero de los textos para entender mejor el tercero. Y lo mismo ocurre con las cuatro partes entre sí, culminando en el tema que da nombre al volumen: la relación entre la cultura y la liberación política.

Sobre la traducción y el lenguaje. Siendo el castellano y el portugués dos lenguas tan cercanas y dado el dominio de la lengua portuguesa por parte de Amílcar Cabral, así como su intención didáctica, la traducción no presenta dificultades reseñables. Sólo queremos hacer unos breves apuntes sobre la transcripción y sobre el lenguaje del autor, para facilitar la comprensión.

Dos detalles sobre la transcripción. Fuera de los subtítulos se ha optado por reservar la cursiva únicamente para las palabras en lenguas distintas al castellano (siempre que no se trate de nombres propios o etnónimos), con lo cual, se ha optado por marcar el énfasis o el resalte de vocablos o expresiones con el uso de comillas. En la transcripción de etnónimos, y dada la mencionada proximidad entre portugués y castellano, hemos respetado lo más posible la opción de Cabral, manteniendo, por ejemplo, el plural en -s de los etnónimos.

Pero sin duda, el apunte más necesario es el que se refiere al estilo lingüístico de Cabral. Los «textos» de Cabral están confeccionados para ser escuchados, no para ser leídos. Son conferencias, informes, consignas, mensajes para convencer y seducir. De ahí su gusto por la iteración, de ahí su tono pedagógico. Como él mismo dice, la lucha no le dejaba tiempo para escribir como se espera de un académico, pero, añadiría, le obligaba a hablar todo el tiempo, a explicar-

se, conjugando experiencias propias, ajenas y principios teóricos. Invito, pues al lector a dejar que resuene la voz de Amílcar Cabral en su espacio favorito de lectura.

Albert Roca
Lleida, verano de 2013

Prólogo a la edición en portugués de 1999

Amílcar Cabral: ideología, nacionalismo y cultura

Para un occidental es difícil recomponer ciertas claves ideológicas y ciertas actitudes revolucionarias de Amílcar, con las cuales contribuyó a influenciar la descolonización del continente africano. Su metodología en el proyecto de liberación nacional presenta nexos con la manifestación postcolonial de la universalidad africana, así como con las diversas formaciones ideológicas que modelaron algunos de los procesos vividos en África bajo la dominación colonial.

Estamos, por tanto, ante una de las personalidades africanas más singulares y definitivas por lo que se refiere a su contribución en la génesis de nuevas concepciones nacionalistas, revolucionarias y humanistas puestas al servicio de las libertades africanas. Cabral fue un pensador de grandes reivindicaciones, de proyectos basados en la aplicación de categorías específicas y genuinas en el análisis del sistema colonial portugués en África, y particularmente en Guinea Bissau y Cabo Verde.

Amílcar Cabral, fundador del PAIGC, Partido Africano de la Independencia de Guinea Bissau y Cabo Verde, fue también el fundador de estos dos estados. Además, creó la estrategia de liberación nacional que operó en el contexto de estas dos colonias portuguesas, teniendo en cuenta nociones y significaciones que les eran específicas; y no por ello dejó de comprender y analizar la lucha por la liberación nacional del resto de pueblos africanos, afectados por otras actitudes, otros comportamientos y otros posicionamientos ideológicos por parte de sus líderes y de sus movimientos de liberación nacional.

El análisis cabralista nunca se restringió a un canon determinado o a una concepción única del nacionalismo, de la lucha de clases, del papel de la pequeña burguesía, del fundamentalismo neocolo-

nial, de las tácticas colaboracionistas o de las alternativas revolucionarias, entre otras categorías. Su análisis se apoya en la argumentación de cada proceso histórico particular en su propio contexto, sin alterar ni manipular la diversidad que existe tanto en el estudio mismo como en los objetivos que merecen ser tenidos en cuenta en cada una de las colonias en vías de liberación.

El pragmatismo de Cabral se asienta en su análisis genuino de esta relación entre el proceso histórico y las realidades concretas contemporáneas en las colonias portuguesas. Es preciso entender que ese análisis en profundidad de Amílcar Cabral se basa en su estudio de las contracciones tipificadas durante la dictadura de Salazar y aplicadas en las colonias. El comportamiento de la dictadura producía respuestas similares a las de un sistema medieval, mientras que las colonias británicas y francesas recurrían, por lo general, a métodos reformistas para favorecer a los colonos y perpetuar la permanencia del poder colonial, aunque en los casos de Argelia, Sudáfrica y Zimbabwe se instauraran regímenes asentados sobre el miedo y el dolor.

Las experiencias analíticas que se materializaron cuando el propio PAIGC alcanzó una cierta objetividad para explicar las capacidades de sus acciones concretas, incluyendo los errores propios, le confirmaron que la realidad empírica nos muestra que no siempre es la teorización la que nos conduce hasta la práctica. Como subraya Cabral: «Si realmente se quiere avanzar en la lucha, hay que realizar una apreciación crítica de la experiencia de los otros antes de aplicar sus teorías...». Se refiere en concreto con estas palabras al principio teórico de la lucha armada.

En el ámbito de la teoría, Cabral demostró ser uno de los precursores de un modelo de organización cuya combate se fundamenta en determinadas acciones y resultados aplicados de modo particular a cada uno de los diversos contextos africanos. Esta aplicación no es estática e igual para todos, sino dinámica, asignando un proyecto distinto para cada necesidad. Desde esta perspectiva teórica, deslegitimó tanto el sistema colonialista, como la metodología de la imitación de modelos revolucionarios para combatir cualquier sistema de opresión, cuando los contextos históricos y los procesos de análisis son dispares.

La dinámica revolucionaria que paralizó el proceso colonial de Guinea Bissau y Cabo Verde y que provocó la destrucción por fases de la maquinaria represiva del colonialismo portugués, fue el fruto de un análisis profundo y concreto que Cabral aplicó a través de respuestas decisivas a los efectos de las fuerzas represivas sobre el hombre colonizado, asimilado y degradado. Al mismo tiempo, no

renunció a la lucha política revolucionaria que iría modificando la conducta de los asimilados, con el objeto de conferirles confianza en el valor de la toma de conciencia por parte de toda una base que asumiría la realidad y reconduciría el destino de Guinea Bissau y de Cabo Verde en la defensa de las libertades colectivas. Esta iniciativa de cambio introdujo una dinámica cultural que produjo una toma de consciencia gradual, contestataria y, más tarde, revolucionaria, marcando las fases del enfrentamiento con los valores coloniales.

En este sentido, Cabral proclamó las vías hegemónicas hacia una cultura nacional apuntalada en la acción y determinada por la conciencia nacional. Su objetivo era reconstruir una nueva cultura comunitaria y, con ella, caminar hacia una auto-organización democrática que pusiera en evidencia el engranaje de la cultura colonial, al tiempo que lo detenía. Tampoco dejó de ser original en esta empresa, al tener en cuenta las particularidades más acentuadas de cada pueblo y buscarles un canal de expresión, de tal manera que la movilidad, la participación y la auto-organización abrieran nuevas posibilidades más allá del oscurantismo que había generado la imposición, por parte del poder represivo colonial, de una cultura extraña a los africanos.

El fundador de la Nacionalidad, como es llamado Cabral tanto en Guinea Bissau como en Cabo Verde, expuso a las distintas comunidades étnicas que conforman Guinea Bissau la necesidad de una comunidad nacional identificada y hegemonizada, así como del sentimiento que se le asocia: sólo esa comunidad podría enfrentarse al colonialismo portugués, un colonialismo cuya estructura estática había modelado comportamientos desiguales y frustrantes. El proceso de «nacionalizar» esas comunidades étnicas consistía en promover su auto-identificación con un destino común y contrapuesto a la «verdad» colonial. Para Cabral, asumir el concepto de nación y unir a las diversas comunidades étnicas significó valorizar la lectura leninista sobre el proceso de formación del partido de vanguardia revolucionaria, y su rol, en una nación compuesta a partir del aludido fenómeno étnico y tribal.

Para Cabral, liquidar el sistema colonial representaba la formación de una cultura revolucionaria surgida de un nacionalismo igualmente revolucionario –surgido del frente de liberación nacional–, cuyos seguidores procedieran de las distintas capas sociales, tanto urbanas como rurales, con sus diferencias. Así, mientras el contingente urbano quedaba representado por una pequeña burguesía «lumpen», como la había definido el propio Cabral, las masas rurales sentían una cierta desconfianza en el momento de tener cola-

borar con dicha pequeña burguesía y también, aunque en menor medida, al tener que ofrecer algunas respuestas de carácter revolucionario o simplemente nacionalista.

El problema nacional en la lucha de liberación nacional de Guinea Bissau y Cabo Verde llevó a Cabral a comprender los procesos dialécticos del proceso de descolonización y a establecer una serie de conductos entre dicha teorización y la identidad nacional que permitieran el acceso a la autodeterminación nacional. En Cabral, este principio de autodeterminación adquiere una orientación particular que posibilita que los movimientos anticoloniales perciban que el nacionalismo debe ser el motor fundamental de un cambio estructural. En este sentido, es rotundo:

> Con todo, es obvio que si nuestra acción consiguiera el apoyo permanente y el auxilio concreto de aquéllos que, como nosotros, están interesados en la liquidación total del colonialismo en África, dicho apoyo y dicho auxilio podrían contribuir eficazmente a reducir las inevitables pérdidas, a acelerar la liberación de nuestros pueblos y a crear las condiciones más favorables para la consolidación de nuestra independencia.

Para Cabral, el nacionalismo revolucionario era un motor de cambio que podría abrir la posibilidad de normalizar diversas expresiones verificadas en el internacionalismo proletario. El nacionalismo le resultaba fundamental en el contexto de la lucha de clases para mantener su protagonismo como fuerza y garantía de libertades nacionales, necesarias, a su vez, para reforzar la lucha internacional contra la dominación del hombre por el hombre y de la nación por la nación. En consecuencia, el proyecto nacionalista de Cabral no excluía el papel que podría desempeñar la pequeña burguesía en el conjunto nacional.

La inserción del problema nacional en el seno de la lucha de clases exigió a Cabral la comprensión de los principios dialécticos asociados a cualquier proceso de descolonización, así como le obligó a suministrar respuestas ideológicas capaces de abrir el camino de la liberación nacional mediante la vigorización de la memoria histórica centrada en la identidad nacional.

Para Cabral, en los países colonizados, tanto una conciencia de clase como una conciencia nacional tienen que ser explicadas a través de un análisis más sociológico que ideológico, de forma que se puedan desarticular el «nacionalismo» burgués y sus bases de acción amparadas por la ideología colonialista e imperialista, un nacionalismo cuyos postulados robustecen y preservan los intereses de Occidente. Frente a ese «nacionalismo» africanista, Cabral formuló

un nacionalismo de clase que, asumiendo los principios revolucionarios al tiempo que se entroncaba en la conciencia nacional, viniera a desempeñar su papel en el escenario de la lucha por la liberación nacional.

«Conciencia nacional» e «identidad nacional» convergen en la obra de Amílcar Cabral, lo que llevó a algunos estudiosos del ideólogo a confundir ambos conceptos con el de «africanidad». Sin embargo, Cabral supo matizar muy bien los términos «identidad nacional» y «africanidad». Tal vez «conciencia nacional» no tenía, con frecuencia, el carácter nacionalista que se le suele atribuir en Europa, sino el de una afirmación identitaria que se refiere a varios aspectos restringidos de la reivindicación cultural como fase previa para acceder a la conciencia nacional tal como se la entiende habitualmente.

Conciencia nacional, negritud y africanidad, diversificadas y concretizadas recíprocamente, ocupan espacios de orden filosófico desiguales y, en otro sentido, relativizan la dialéctica de ciertos desequilibrios sociales y culturales existentes entre estas tres nociones. Su reflexión analítica y su rigor intelectual explican que Amílcar Cabral presidiera la lucha de la liberación nacional en el Tercer Mundo, teorizando diversas categorías asociadas a las tres nociones mencionadas a partir de la experiencia en los contextos de Guinea Bissau y Cabo Verde.

Conciencia nacional, conciencia de clase, transformación social y acción social son elementos forzosamente complementarios en la ideología revolucionaria de Cabral y las relaciones entre todos estos conceptos se enfocan hacia la solidaridad internacionalista. En esta misma dirección, dice:

> Hablamos mucho de África, pero nosotros, en nuestro Partido, debemos recordar que antes que africanos somos hombres, seres humanos, que pertenecen al Mundo entero y no podemos, por tanto, permitir que ningún interés de nuestro pueblo se vea limitado o corrompido por nuestra condición de africanos. Debemos poner los intereses de nuestro pueblo por encima de todo eso, en el contexto de los intereses de la humanidad en general, para después ponerlos en el marco de los intereses de África en general (...).
>
> En primer lugar en el mundo, los países socialistas. Pero hay algunos socialistas que han traicionado su función de ayuda a nuestra lucha, su alianza con nosotros, al poner los intereses de sus estados, de sus obsesiones, de sus ideas, por encima de nuestra lucha, buscando incluso a veces, camufladamente, la manera de dividirnos, todo por querer defender sus ideas antes que los intereses de nuestra lucha. Por lo tanto, hasta en los medios socialistas, es preciso preguntar concretamente: «¿Tú nos

ayudas de hecho? ¿No haces nada en contra nuestra? ¿Nos das realmente la ayuda que puedes dar, aquello que debes dar como vanguardia del mundo? Si es así, estás cumpliendo tu deber de ser nuestro aliado, si no, no».

También se observa en Cabral que el problema nacional y la conciencia nacionalista son dos temas diferentes, pero no opuestos entre sí. En toda esta problemática terminológica, Cabral aplicó una metodología de análisis marxista. En esta línea, es más concreto que intuitivo cuando aborda diversas formulaciones de carácter social, en particular sobre el poder decisorio que pueden tener las fuerzas productivas. En este sentido, el análisis cabralista busca efectos que contrapesen la acción imperante del colonialismo en una sociedad liberada por la acción popular, pero dentro del contexto de la conciencia nacional, incluso en el período poscolonial.

Las premisas que nos ofrece Cabral en cuanto a la lucha y la solidaridad internacionalistas se parecen en cierto sentido a las que estableció el Ché Guevara. Ambos extraen algunos principios de interpretación y de contextualización [de la propia experiencia social y revolucionaria], así como ambos son muchas veces críticos, como ya hemos visto, con ciertas hipocresías de los poderes fácticos y burocráticos de algunos países socialistas.

En esta teorización del proceso histórico por parte de Cabral, hay una interrelación con Marx, Engels y Lenin en el análisis de las relaciones que se producirán en los diversos estadios revolucionarios. En el contexto africano, Cabral fue sumamente cuidadoso con el pensamiento de N'Krumah, Fanon y Lumumba, sabiendo reflejar y aplicar su propio enfoque en cada una de las interpretaciones de estos líderes.

Cabral puso de manifiesto la función que deben asumir las clases populares en el control de la pequeña burguesía a lo largo de diferentes fases. Es decir, señaló los comportamientos y actitudes antiimperialistas que deben ser aprovechados tanto para llevar a cabo la acción popular, como para controlar la acción oportunista de la pequeña burguesía, de manera que le impidan desarrollar su estatus bajo el influjo de la colaboración que le ofrece el poder colonial. Hay que recordar que, en esta colaboración, los intereses de ambas partes son desiguales y que ciertas reciprocidades establecidas por las fuerzas coloniales apuntan en realidad a salvaguardar sobre todo el *statu quo* de los colonizadores, así como a fortalecer el aparato represivo.

En referencia al papel de la pequeña burguesía en los países colonizados, afirmó:

A lo largo de dos o tres generaciones de colonizados, se forma un estrato social constituido por funcionarios del Estado y empleados de los diversos ramos de la economía (especialmente del comercio), así como por los profesionales liberales y por algunos propietarios urbanos y agrícolas. Esta nueva clase, una pequeña burguesía autóctona forjada por el dominio extranjero, resulta indispensable para el sistema de explotación colonial, al situarse entre las masas populares trabajadoras, del campo y de los centros urbanos, y la minoría de representantes locales de la clase dominante extranjera. Aunque puede tener relaciones más o menos estrechas con las masas populares o con los jefes tradicionales, por lo general, aspira a un estilo de vida semejante, si no idéntico, al de la minoría extranjera.

Cabral profundizó satisfactoriamente en el estudio del papel que desempeñaba la pequeña burguesía en Guinea Bissau y en Cabo Verde, y del que debería desempeñar. Para hacerlo, pormenorizó con exactitud su poder, su estratificación y localización social, a la vez que las reciprocidades establecidas con otras clases sociales durante el período previo a la independencia. Confirmó de esta manea que la pequeña burguesía generó diversas ramificaciones:

Esta desigualdad está en la base de la escisión de la pequeña burguesía autóctona en tres grupos distintos, frente al movimiento de liberación:

a) una primera minoría que, pese a desear el fin de la dominación extranjera, se aferra a la clase colonial dominante y se opone abiertamente a este movimiento para defender sus propios privilegios sociales;

b) una mayoría de elementos dubitativos e indecisos;

c) una segunda minoría cuyos miembros participan en la creación y la dirección del movimiento de liberación, siendo su principal elemento de fecundación.

Sin embargo, este grupo, que desempeña un papel decisivo en el desarrollo del movimiento de preindependencia, no consigue identificarse verdaderamente con las masas populares (con su cultura y sus aspiraciones) si no es a través de la lucha. El grado de esta identificación depende de la forma o formas de la lucha, del contenido ideológico del movimiento y del nivel de conciencia moral y política de cada individuo.»

Amílcar Cabral se identificó con la praxis marxista, pero no hasta el punto de aceptarla de manera dogmática. Fue respetuoso sobremanera con los valores africanos y los fortaleció sin contraponerlos con otros valores nacidos de la ortodoxia socialista. Intentó sistemáticamente percibir y superar situaciones inscritas en dicha interpretación, dando la vuelta a una realidad histórica manipulada y degradada, y afirmando los valores autóctonos frente a los valores burgueses introducidos en África por el sistema colonial.

Cabral trató de privilegiar el análisis histórico de diversos contextos geopolíticos para concertar, en la realidad de Guinea Bissau y Cabo Verde, una reconstrucción de la afirmación nacional que, a partir de la conciencia nacionalista, primase la independencia nacional dentro de las exigencias de la lucha y de la unidad internacionalistas. Muy concretamente, situaba tal reconstrucción en el combate experimentado por todos los países africanos que aspiraban a dicha independencia nacional y a un sistema social capaz de orientar las clases populares hacia un nuevo sistema de valores que dinamizara y normalizara la idea nacional y anticolonial; de esa manera quedarían superados los viejos traumas.

Cabral fue un internacionalista convencido que intento enlazar la problemática nacional con la social, definiéndolas como un conjunto de fuerzas antiimperialistas. Invocó la solidaridad entre ambos aspectos al decir: «Soy de la opinión de que, si luchamos juntos, está claro que la principal plataforma de nuestra solidaridad es la lucha.» En definitiva, en cualquier proceso revolucionario, el combate que deben asumir los movimientos de liberación nacional tiene que pasar por asumir los principios dialécticos de la lucha de liberación de las clases sociales.

En esta configuración emblemática de la ideología de Amílcar Cabral, el partido dirigente representa un papel decisivo, en tanto que aglutinador de las masas que aspiran a la lucha por la liberación nacional. Este partido, observadas las necesidades históricas de procesos concretos, debe aplicar una lucha práctica emanada de la vanguardia nacionalista, una lucha que transforme racionalmente el panorama [social] y, sobre todo, que liquide el sistema político y social capitalista. En esta lucha, Cabral evoca los valores originarios de África. Al mismo tiempo, está atento a los nuevos valores que han surgido para encarnar un ideal concreto de lucha que se corresponda con las aspiraciones objetivas de las capas populares para, así, poder avanzar en esos mismos valores. Como decía Cabral:

> A medida que avanzamos por el camino de las actitudes dignas, somos más fuertes; a medida que avanzamos por el camino de las actitudes indignas, somos más débiles.

Esta conducta, asentada sobre valores morales revolucionarios y asumida por los dirigentes de la vanguardia, tiene que tener forzosamente una reciprocidad con los valores que dinamicen las ideas internacionalistas para combatir todo sistema de explotación, individual o colectiva.

En toda la obra escrita de Amílcar Cabral nos topamos con textos

magníficos que contribuyen a configurar esos valores autóctonos y revolucionarios capaces de transformar la vida social de los ciudadanos, así como de hacer entrar en contradicción al sistema capitalista con el objeto de esclarecer las relaciones entre las diversas fuerzas dinamizadoras del sistema socialista.

Es preciso estudiar el pensamiento marxista de Cabral en el marco de las vicisitudes y exigencias que concretizan el proceso histórico, la lucha de clases y la conformación de la conciencia nacional. Todo su análisis se inscribe en el ámbito nacional de Guinea Bissau y Cabo Verde, valorizando, al mismo tiempo, otros contextos históricos extraños a la realidad de ambas naciones. Esta dialéctica requería contextualizar el problema nacional en las diversas particularidades y grados de solidaridad de la lucha internacionalista.

Según Cabral, era preciso mundializar el conflicto de la lucha de clases recurriendo en última instancia a métodos violentos contra la dominación imperialista. La violencia de la lucha de liberación nacional lo llevó a emitir la opinión siguiente:

> Los hechos mismos nos dispensan de la necesidad de probar que la violencia es el instrumento esencial de la dominación imperialista. Si aceptamos el principio, según el cual, la lucha de liberación nacional es una revolución, y no se acaba en el momento en que se iza la [nueva] bandera y se toca el [nuevo] himno nacional, veremos que no hay, ni puede haber, liberación nacional sin recurrir a la violencia liberadora por parte de las fuerzas nacionalistas. No hay duda de que, sin importar sus características locales, la dominación imperialista implica un estado de violencia permanente contra las fuerzas nacionalistas.

Cabral estudió el papel de la violencia y la correlación de fuerzas en la vida social de Guinea Bissau y Cabo Verde, teniendo en cuenta cada uno de los estratos que ejercía el poder así como cada una de las víctimas de ese poder. Entre estos últimos, estudió el papel de los campesinos en tanto que elemento emergente, considerando lo variado de su comportamiento en función de su etnia respectiva, así como su firmeza revolucionaria frente a la complicidad colonial de una pequeña burguesía urbanizada y asimilada, compuesta de clases intermediarias entre los propios campesinos y la alta burguesía de la metrópolis. En este sentido, confirmó:

> También me gustaría hablar de la posición de nuestros amigos de la izquierda que exigen una revolución de la pequeña burguesía que detenta el poder. De hecho, hay razones para preguntarse si esa izquierda ha tenido el cuidado de analizar la posición durante la lucha de la pequeña burguesía en cuestión, si ha intentado comprender su naturaleza, su fun-

cionamiento, y conocer sus instrumentos. ¿Acaso la izquierda se comprometió con ella para hacer la Revolución? En los países capitalistas, por ejemplo, la pequeña burguesía forma una capa social, una clase que resulta útil sin poder en todo caso modificar la orientación histórica del país. En África, por el contrario, se le confiere esa función histórica en pos de la lucha que han lanzado nuestros países subdesarrollados. Por tanto, de tener la posibilidad, la pequeña burguesía africana está en condiciones de escoger entre dos grupos, de optar por la solución más inesperada de las dos, pero la verdadera cuestión es saber en qué condiciones aceptaría encaminarse por una u otra vía.

Para Cabral, la confrontación armada, ese viejo método de las sociedades primitivas, se debe adoptar cuando las clases dominantes rechazan el diálogo y, sobre todo, la realización de reformas económicas que favorezcan la mejora de la cualidad de vida de los esclavos del sistema colonialista. En cuanto a esto, Cabral es incisivo al apelar a la transformación de los revolucionarios en combatientes de manera que pueden cumplir efectivamente con el compromiso de la lucha armada, cuya finalidad tiene que ser la liberación nacional y de las clases de los países oprimidos. Como él mismo dijo:

> Luchamos porque nos vemos forzados a hacerlo para conquistar los derechos del hombre, nuestros derechos nacionales, los derechos del pueblo africano que quiere obtener su independencia. Los objetivos de nuestra lucha son políticos: plena liberación de los pueblos de Guinea y de las islas de Cabo Verde, conquista de la independencia nacional y de la soberanía en las esferas de las políticas interna e externa.

En la situación en la que se encontraban las dos nacionalidades fundadas por Amílcar Cabral, la lucha armada era una necesidad. Optar por ella no era aventurarse en algo inviable. Cabral fue un dirigente pragmático que asumió dolorosamente la creación de las guerrillas como una necesidad de afirmación nacional en contra de la represión y del genocidio llevados a cabo por un contingente especializado de fuerzas armadas portuguesas en sus colonias africanas. Respecto a esta situación degradante, afirmaba:

> Los africanos fueron expulsados de las últimas regiones fértiles que les quedaban para que los europeos pudiesen establecer su régimen colonial. Todas las organizaciones políticas, sociales o sindicales están vedadas a los africanos, que ni siquiera pueden gozar de los derechos humanos más elementales.

El pensamiento de Cabral era de afirmación de futuro, de libertad y de paz. La lucha armada, aunque fuese una necesidad, también era para él una acción transitoria que sería preciso superar. Un movimiento de liberación nacional es harto más que un baluarte de insurrectos. No se tiene que limitar a organizar la lucha armada, sino que también debe crear una cultura dinámica, una vida social capaz de dar la libertad y la igualdad a las capas más desfavorecidas por las desigualdades que esterilizaron y alienaron a tantos países y, por encima de todo, debe conferirles una normalidad fecunda.

Cabral contribuyó a que las nuevas naciones independientes, nacidas de la lucha por la liberación nacional, se consolidasen y defendiesen unas fronteras organizadas en el espacio lingüístico de la lengua portuguesa, articulando espacios jurídicos y económicos que unificasen y reforzasen sociedades tantas veces rotas, divididas internamente, en el pasado. El resultado fue la coexistencia nacional de las diversas clases sociales que habían deseado determinar un nuevo orden e imponer un modelo de libertad, alejado de la sumisión y de la instrumentación practicada durante siglos por el sistema colonialista.

Cabral fundamentó el papel de la cultura nacional sobre estas directrices, siendo éste uno de los aspectos más destacados que tuvo que afrontar la vida cultural y científica durante el período de la liberación nacional, siempre en busca de un proceso original para desarrollarse.

En los diversos grados de destrucción de la cultura autóctona por parte de la cultura de dominación, habían influido muchísimas circunstancias de todo tipo, en función sobre todo de las diversas características que operaban en el proceso de asimilación. Por otro lado, el hecho de que los nativos rechazaran la cultura extranjera colocó a algunas comunidades africanas en una posición de desventaja en cuanto a la adopción de ciertas actitudes revolucionarias, actitudes que pretendían movilizar el rechazo de los comportamientos extranjeros, al tiempo que rendían culto a las prácticas culturales ancestrales del África. En este contexto, Cabral enfatiza los valores del pasado como elemento sustitutivo de los valores occidentales, contrapuestos a los africanos. Así, aclara:

> Nuestra resistencia cultural consiste en lo siguiente: en tanto que luchamos contra la cultura colonial y contra los aspectos negativos de nuestra propia cultura, sea respecto a nuestra personalidad o a nuestro medio, tenemos que crear una nueva cultura, basada también en nuestras tradiciones, pero respetando todas las conquistas en bien de la humanidad del mundo actual.

En su defensa de la recomposición de la cultura africana colonizada, Cabral no defendió un modelo monolítico, ciego y absurdo, cerrado a otras culturas. En este sentido, su postura fue de una enorme originalidad, en particular en cuanto postulaba la necesidad de cualquier cultura de participar en otras culturas, de tener relaciones interculturales no basadas en la dominación. Insistía incluso con respecto al mestizaje en África:

> En Guinea, la cultura de nuestro pueblo es el producto de muchas culturas de África: cada etnia tiene su cultura propia, pero todas comparten el mismo fondo cultural, con una misma interpretación del mundo y de sus relaciones con la sociedad. Y sabemos que, aunque haya poblaciones musulmanas, en el fondo también son animistas, tal como sucede con los balantas[1] o en otros grupos. Creen en Alá, pero también creen en el *iran* y en los *djambacosses*. Tienen el Alcorán, pero también los *gris-gris* cuelgan de sus brazos, y otras cosas. El éxito del islamismo en nuestra tierra, y en el África en general, reside en que el Islam es capaz de comprender esta situación, de aceptar la cultura de los otros, mientras que los católicos quieren acabar con todo esto para creer únicamente en la virgen María, en la Señora de Fátima y en Dios Nuestro Señor Jesucristo.[2]

Desde la óptica de lo que dice el gran proyecto del PAIGC sobre la nueva cultura nacional, Cabral pensaba en la cultura de Guinea Bissau y Cabo Verde como un factor crucial. Esta importancia de la cultura sólo sería operativa tras haber tomado efectivamente el poder, pero no podría consistiría en su mera institucionalización, sino que se debería retomar la historia de los impactos sociales para resolver el proceso de normalización nacional, en el cual, la cultura tendría que desempeñar un rol decisivo.

Es preciso advertir que, cuando Cabral hablaba de cultura nacional, discriminaba siempre entre los factores dispares que intervenían en Guinea Bissau, por una parte, y en Cabo Verde, por la otra. Sus observaciones al respecto resultan clarificadoras:

> Desde un punto de vista cultural, las condiciones en Cabo Verde son un poco mejores que en Guinea porque, dadas las condiciones en las que evolucionó la población, en el archipiélago nunca se planteó la oposición entre «indígena» y «no indígena», de tal modo que, en principio, todo hijo de Cabo Verde podía ir a una escuela oficial. Pero, si bien esto es verdad, no es menos verdad que, en total, en Cabo Verde, había muchas menos escuelas que en Guinea.
>
> Hay algunas cosas que los camaradas no saben y que les podrían confundir, sin embargo, la verdad es que, en los tiempos de la colonia, mucha más gente aprendió a leer y escribir en Cabo Verde que en Guinea.

> Con todo, y en contra de la vanidad de algún caboverdiano que tiene la manía que sabe mucho, el porcentaje de analfabetismo en Cabo Verde es del 85 %.

Amílcar Cabral fue extremadamente perceptivo al examinar el grado de similitud entre las dos naciones que había fundado. Los componentes de ambas diferían notablemente entre sí, tanto en su originalidad, en sus raíces, como en la actitud y el comportamiento de la población durante el período de lucha anticolonial. En este aspecto, el análisis de Cabral resultó de gran alcance al subrayar los diversos caracteres y clases de cultura que practicaban las masas durante el mismo dominio colonial, incluyendo también la resistencia a la alienación cultural.

Amílcar Cabral nació en la ciudad fula de Bafatá (Guinea Bissau) y fue educado en Cabo Verde, de donde eran originarios sus padres. Desde muy temprano percibió y asumió la dimensión reivindicativa de aquellos intelectuales caboverdianos que intentaban reafricanizar la propia cultura a partir de valores llegados desde el continente africano: el objetivo de estos intelectuales era resistir frente a la cultura portuguesa e intentar recuperar la memoria colectiva, asentada sobre los mencionados valores socioculturales africanos. Sobre este tema, Cabral explicitó los contextos de Guinea Bissau y Cabo Verde por separado. Cuando los caboverdianos participaron en las operaciones bélicas de Guinea Bissau, se dieron cuenta de todo el potencial de la cultura continental. Este descubrimiento determinó la decisión de Cabral de estudiar varios espacios de cultura caboverdiana para reivindicar su africanidad, inventariando al mismo tiempo algunos de aquellos modelos africanos que se estaban extinguiendo en el archipiélago: la meta era recuperar sus estructuras en función de la praxis del movimiento de liberación nacional. Este enfoque de Cabral sirvió, en parte, como elemento integrador de la cultura caboverdiana en la herencia africana, permitiéndole acceder al proyecto general de liberación en África.

La importancia que Amílcar dio a las particularidades culturales de África revela su predisposición, según la cual, el cambio de las relaciones sociales se tenía que producir a través de la cultura. En este sentido, impresionan las fuentes y referencias que nos permiten hacernos una idea clara de lo que quería conquistar y resolver para que la cultura se convirtiese en el motor del cambio revolucionario en el proceso de liberación nacional. Así:

> El estudio de la historia de las luchas de liberación demuestra que, en general, se ven precedidas por una intensificación de las manifestaciones culturales que se concretizan progresivamente en una tentativa, vic-

toriosa o no, de afirmación de la personalidad cultural del pueblo dominado como acto de negación de la cultura del opresor. Sean las que sean las condiciones del sometimiento de un pueblo al dominio extranjero, y la influencia de los factores económicos, políticos y sociales en este dominio, en general, es en el factor cultural donde se sitúa el germen de la contestación que conducirá a la estructuración y el desarrollo del movimiento de liberación nacional.

Esta concepción de Cabral es impresionante, en particular por lo que se refiere al valor específico que dio al proceso reivindicativo y revolucionario posterior a la independencia:

> Vemos así que, si la dominación imperialista tiene que practicar la opresión cultural como una necesidad vital, la liberación nacional será necesariamente un acto de cultura.

Puede parecer –y, de hecho, así es– que la teoría de Marx y Engels está presente en este enfoque, pero el elemento sustancial de Cabral consiste en interpretar, clasificar y definir esquemas sociales que sirvan de modelos culturales específicos para diversos procesos que son desiguales en el tiempo y en el espacio. La cultura como agente de acción debía crear las condiciones que transformasen la sociedad, junto a otros agentes sociales, casi invertidos. La cultura normalizada en las relaciones sociales, no tanto en las políticas, fue uno de los atractivos del estudio teórico que más apasionó a Amílcar Cabral.

Sus observaciones sobre las funciones de la cultura en los procesos anterior y posterior a la independencia fueron contribuciones necesarias para que los pueblos sometidos al colonialismo evaluasen su situación particular en relación a otras situaciones aparentemente análogas y, en consecuencia, tomasen en consideración los componentes culturales que practican las clases subalternas para aproximarse a una definición propia de cultura popular.

Si por cultura entendemos la aplicación de prácticas que generan relaciones, modelos e innovaciones –al margen del registro marxista sobre la cultura, ubicado en el campo economicista–, es posible que encontremos en Cabral otro tipo de material que incida directamente [en la cuestión] o que se complemente en esa dinámica de relaciones del hombre africano cuando produce expresiones universalistas como su propia cultura. Pero también llama la atención respecto al combate que es preciso entablar frente a las influencias negativas de la vieja cultura; ésta intenta eliminar las nuevas ideas y las nuevas prácticas culturales que, a su vez, en ese momento se presentan sin oscurantismo y con especificidades capaces de cuestionar horizon-

tes y categorías sociales para que la cultura cumpla el papel dinámico que de ella se espera en el desarrollo de los movimientos de liberación nacional.

La acción de la cultura popular en tanto que elemento de liberación nacional es resaltada por Cabral en los siguientes términos:

> La contestación cultural al dominio cultural –fase primaria del movimiento de liberación– sólo se puede encarar eficazmente en base a la cultura de las masas trabajadores de los campos y de las ciudades, incluyendo a la «pequeña burguesía» nacionalista (revolucionaria), reafricanizada o dispuesta a una reconversión cultural. Sea cual fuere la complejidad de este panorama cultural, el movimiento de liberación nacional debe ser capaz de distinguir en su seno lo esencial de lo secundario, de tal manera que pueda caracterizar la línea maestra de la definición progresiva de una cultura nacional.

La cultura como medio de expresión de la lucha contra el colonialismo, que éste siempre intentó ignorar o alterar, fue de tal eficacia en varios países africanos que las prácticas deshumanizadoras del colonialismo sufrieron un severo retroceso cuando las masas populares esgrimieron una cultura propia. El propio Cabral advierte al respecto:

> Uno de los errores más graves cometidos por las potencias coloniales en África, si no el más grave, fue ignorar o subestimar la fuerza cultural de los pueblos africanos. Esta actitud es particularmente evidente en los que se refiere al dominio cultural portugués, que no se contentó con negar absolutamente la existencia de los valores culturales del africano y su condición de ser social, sino que incluso insistió en prohibirle toda actividad política. El pueblo de Portugal, que no gozó de las riquezas usurpadas a los pueblos africanos, pero que mayoritariamente asimiló la mentalidad imperialista de las clases dirigente de su país, paga hoy muy caro, con tres guerras coloniales, el error de subestimar nuestra realidad cultural.

El discurso de Amílcar Cabral respecto a la cultura, entendida como elemento indispensable para poner en práctica los movimientos de liberación nacional, acentúa la toma de conciencia que hay que reivindicar frente a todo espacio de opresión. Y lo hace acelerando el proceso que conduce a usar la cultura como instrumento de denuncia y de combate en una lucha que comienza siendo desigual, con las fuerzas nacionalistas en desventaja, hasta que la correlación de fuerzas se acaba decantando a favor del movimiento de liberación nacional. Cabral destacó esa cultura surgida de las cenizas, esa subcultura marginal practicada por esos pueblos oprimidos, esa cul-

tura que el colonialismo daba por derrotada y que, sin embargo, acabó por germinar en las conciencias populares comprometidas con la lucha por la liberación nacional; así, esa cultura marcó una toma de conciencia y una iniciativa histórica de largo alcance, rehabilitando a muchos seres pasivos y a un enorme grupo de intelectuales que contribuirían eficazmente con ideas para ese gran proyecto de conciencia nacionalista.

En este sentido, Amílcar Cabral enfocó la cuestión como sigue:

> Tal como ya hemos dicho, el movimiento de liberación nacional debe basar su acción en el conocimiento profundo de la cultura del pueblo, así como debe apreciar en su justo valor tanto los elementos de dicha cultura como los niveles que alcanza en cada categoría social. Debe igualmente ser capaz de distinguir, en los valores culturales del pueblo, lo esencial de lo secundario, lo positivo de lo negativo, lo progresista de lo reaccionario, las fortalezas de las debilidades. Todo ello en función de las exigencias de la lucha y con el objeto de centrar su acción en lo esencial sin olvidar lo secundario, para provocar el desarrollo de los elementos positivos y progresistas, combatiendo a la vez, con diplomacia, pero con rigor, los elementos negativos y reaccionarios, y, finalmente, para que pueda utilizar eficazmente las fortalezas bien para eliminar las debilidades, bien para convertirlas a su vez en nuevas fortalezas.

Puede ser que, en ciertos puntos, el discurso de Cabral se parezca al de Fanon, por lo que se refiere al papel del intelectual colonizado que debe asumir la «verdad nacional». De todas formas, el mensaje de Cabral marca distancias con esa «verdad nacional» fanonista y retoma la conciencia nacional como base indispensable para conferir credibilidad al movimiento nacionalista y para impulsarlo bajo un organigrama que apunte hacia el fortalecimiento de la cultura en el momento de alcanzar la soberanía nacional. En este sentido, en Cabral, hallamos varios registros sociológicos focalizados en la resistencia en diversos frentes de la [nueva] cultura nacional ante la estrategia permanente de aculturación por parte del colonialismo.

Tanto Cabral como Fanon supieron discernir las diversas frecuencias y mutaciones que se deben producir en ciertos esquemas culturales para que generen una utilidad dialéctica aprovechable en la formación nacionalista. El objetivo es acelerar la consolidación de estructuras globales en cada uno de los atributos de los que disponen las naciones en fase de conseguir la independencia; estas estructuras se establecen como fruto de la conciencia nacional, a la cual la cultura ha proporcionado de hecho una identidad propia.

En la obra de Cabral encontramos una de las curiosidades más destacadas en el estudio de las culturas a lo largo de las diversas

fases superadas por toda nación oprimida que esgrima su cultura. Cuando hablaba de cultura, se refería a un espectro amplísimo de posibilidades para sacudirse el yugo de esclavización que tanto pesaba en la conciencia de los africanos. No hay duda de que Amílcar Cabral, además de líder y dirigente, fue un gran teórico y un dinamizador de esa cultura de la que se sirvió en tanto que arma poderosa para derrotar al colonialismo y para establecer una praxis en el ámbito nacionalista y de la lucha de clases.

Esta selección de textos sobre el tema de nacionalismo y cultura proviene de los innumerables escritos legados por Amílcar Cabral. Todos ellos aclaran la situación de toda nacionalidad que se halle bajo el dominio y el poder de la nación que la oprime.

Xosé Lois Garcia
Barcelona, 8 de julio de 1999.

Notas

1. Para los grupos étnicos citados en el prólogo de Xosé Lois Garcia, véanse las notas en el propio texto de Cabral. *(N. del T.)*

2. Este fragmento pertenece al primer texto de la colección, donde se incluyen las aclaraciones respecto a conceptos como *djambacosses*, grisgrís o *iran* (véase nota 46). Hay que señalar que el texto que reproduce Xosé Lois Garcia es algo distinto al que aparece en el capítulo 1. *(N. del T.)*

1
La revolución

La revolución africana*

El examen de la historia de los pueblos africanos demuestra que éstos nunca dejaron de luchar con todas sus fuerzas contra la dominación extranjera. La lucha por la libertad y contra la dominación extranjera es un factor concreto y permanente de la tradición histórica de los pueblos del continente africano. Realizada bajo distintas formas, confirma la inalienable vocación de estos pueblos para determinar su propio destino, libres e independientes de presiones extranjeras. El derecho de autodeterminación y a la independencia traduce, sin duda, la combatividad tradicional y siempre manifiesta de los pueblos africanos contra la dominación extranjera.

En verdad, la dominación, el pillaje y la explotación de los africanos y del África por parte de las potencias coloniales sólo alcanzaron grandes proporciones cuando los países imperialistas, bajo la dirección e inspiración de las potencias europeas, pusieron en práctica la formación de un frente imperialista mundial contra los pueblos africanos. La conferencia de Berlín, en 1885, fue una etapa decisiva en la sumisión de África al imperialismo. Con todo, la dominación extranjera nunca fue total, a pesar de la superioridad técnica de los países imperialistas, una superioridad basada por otra parte en el monopolio europeo de los valores creados por las civilizaciones milenarias de África y de Asia.

* Extracto del *Relatorio Geral sobre a luta de libertação nacional* («Informe general sobre la lucha de liberación nacional»), presentado en la Conferencia de las Organizaciones Nacionalistas de Guinea y de las Islas de Cabo Verde, celebrada en Dakar, del 12 al 14 de julio de 1961. *(N. edición 1999.)*

Los pueblos africanos nunca dejaron de manifestar su odio por la dominación extranjera. Ésta es la gloriosa tradición de los pueblos de África por lo que respecta a la dominación extranjera.

La lucha de liberación de los pueblos africanos está, pues, en la base de esta tradición, en la base de este odio activo para con la dominación extranjera, que adquirió nuevas formas en esta fase decisiva de la evolución del mundo.

Basta observar el mapa político del África actual para reconocer que los africanos ya han obtenido grandes victorias. Pero basta también con haber seguido con atención los acontecimientos centrales de esta lucha para reconocer los muchos y grandes errores que se han cometido. El año 1960 –Año de África– es fértil en ejemplos tanto de victorias como de equivocaciones en la lucha de liberación de los pueblos africanos.[1]

Actualmente, nuestro problema fundamental consiste en resolver la contradicción principal de nuestra vida, la contradicción entre los intereses de nuestros pueblos y los de los colonialistas[2] portugueses. Lo cual significa que, tanto en el plano nacional como en el plano africano, nuestro problema es el de la liquidación urgente y total de la dominación portuguesa en Guinea y en Cabo Verde. Para resolver este problema, iniciamos una lucha a muerte, entablada en condiciones particularmente difíciles si atendemos a la naturaleza del colonialismo portugués.

Estamos firmemente decididos a liberarnos del yugo colonialista e imperialista, incluso sin ningún auxilio. Somos conscientes de que nuestro combate es el de todos los pueblos sometidos a dominación extranjera, sea cual fuere la naturaleza de dicha dominación. Considerando las condiciones particularmente difíciles de nuestra lucha, contamos en particular con el apoyo y la ayuda concreta de los pueblos africanos y, especialmente, de los países vecinos.

Aun siendo la lucha por la independencia nacional nuestra principal preocupación, no podemos olvidar que la independencia no es más que uno de los medios necesarios para la construcción del progreso de nuestros pueblos. A través de la lucha de liberación debemos afrontar el problema del futuro de nuestros pueblos, su evolución económica, social y cultural en la vía del progreso. Esta evolución y el futuro se deben examinar en el contexto africano, ya que Guinea y Cabo Verde son partes integrantes del África y nosotros somos pueblos africanos.

Estamos convencidos de que las conquistas del hombre en los dominios de la ciencia y de la técnica, así como en los de la historia, de la economía, de la sociología y de las relaciones entre los pueblos nos permiten disponer de recursos de pensamiento y de acción eficaces para el desarrollo de los potenciales naturales y humanos de cualquier país, así como para la construcción de la paz, del bienestar y de un progreso para todos. Amplias masas populares explotadas y sometidas, como los pueblos de Guinea y Cabo Verde, a la miseria, a la ignorancia y al miedo, reconquistaron su dignidad humana y crearon las bases necesarias para el proceso económico, social y cultural. La moral de nuestros tiempos –internacional, política y social– condenó definitivamente la dominación extranjera bajo todas sus formas, así como reconoció para todos los pueblos el derecho a decidir su destino. La necesidad y la fatalidad de la completa liquidación de la explotación del hombre por el hombre son cada vez más evidentes. A medida que el viento indomable del nacionalismo barre los continentes, en particular el africano, y hace surgir nuevos países, la colaboración y hasta la asociación entre las naciones se va revelando una y otra vez como una condición favorable, si no esencial, para la seguridad de los pueblos y para la rapidez de su progreso.

Partiendo de esta realidad objetiva y de los principios de su evolución, queremos construir un futuro digno, de trabajo, de desarrollo, de justicia y de progreso: pretendemos una evolución rápida, condicionada por las realidades concretas de nuestro país, de África y del mundo.

Estamos a favor de la colaboración fraterna de los pueblos africanos y nos oponemos a los nacionalismos mezquinos que no sirven a los verdaderos intereses del pueblo. En nuestra opinión, la soberanía nacional se debería definir en función de dos factores determinantes del progreso real de cada pueblo, de su victoria sobre el subdesarrollo económico, de la posibilidad de crear medios materiales y humanos indispensables para la construcción pacífica del bienestar y de la felicidad de todos.

Un análisis concreto de la realidad africana, de las particularidades geográficas, históricas e incluso étnicas que caracterizan el África, permite admitir que nuevas formas de existencia económica, política y social están en desarrollo en el continente. Estas nuevas formas, todavía embrionarias, se definirán progresivamente a través de contradicciones e incluso de conflictos en su estructura y, tal vez, hasta en su originalidad. La rapidez de este desarrollo y el éxito de la estructuración definitiva de las nuevas sociedades africanas depende principalmente del estudio concreto de los factores en juego, de en qué medida sean científicas las bases de dicho estudio, y de la capacidad para saber aliar la teoría a la práctica, y viceversa, en la transformación tanto de cada factor principal de cambio por separado, como del conjunto. No debemos olvidar que, sean cuales sean las particularidades del caso africano y la posible originalidad de

sus sociedades, las leyes del desarrollo son las mismas que en las demás sociedades humanas.

Estamos a favor de la unidad africana, a escala regional o continental, como medio necesario para la construcción del progreso de los pueblos africanos, para garantizar la seguridad y la continuidad de este progreso. Estamos convencidos de que se debe encarar el problema de la unidad africana con todo el sentido de las realidades y que no cuajará de un día para otro, sino que lo hará por fases. En nuestra opinión, para que la unidad africana se pueda materializar, se debería constituir una base fundamental a partir de la liquidación total del colonialismo y de sus secuelas, de la conquista previa de la independencia nacional de cada país o colonia, de la transformación de las estructuras económicas y sociales, así como de la aproximación de las nuevas estructuras creadas en los nuevos países. No debemos olvidar que la característica esencial de la historia de nuestros días, la situación concreta de África y la experiencia vivida por la evolución africana exigen la construcción del progreso del pueblo, más allá de la liquidación total y definitiva del colonialismo. Estamos convencidos de que, si bien es cierto que el progreso no se podrá concretar sin una liquidación total del colonialismo y de sus secuelas, también es cierto que los pueblos africanos no podrían comprender esta independencia si tuviesen que continuar llevando una vida miserable y llena de sufrimientos. No hay duda de que estos pueblos quieren acabar rápidamente con la explotación, la miseria, la ignorancia y el miedo. Es por eso que luchan contra el colonialismo.

La unión de las fuerzas materiales y humanas de los países africanos creará las condiciones favorables para la construcción del progreso, siempre que los pueblos vengan a ser señores de su destino. Asistimos con tristeza a las divisiones, querellas y malentendidos entre países africanos. Deseamos ardientemente que los dirigentes africanos, en base a los intereses fundamentales del África, consigan armonizar sus puntos de vista, acaben con las disputas que los separan y se unan firmemente contra todos los enemigos de los pueblos africanos. Vemos con entusiasmo todas las tentativas o realizaciones encaminadas a la aproximación y a la colaboración fraternal entre los países africanos.

La situación geográfica de nuestros países africanos, la condición colonial que nos fue impuesta y de la cual nos vamos a desprender, la historia y hasta el origen étnico de una parte de nuestra población, confieren un carácter particular a nuestras relaciones actuales y futuras con los pueblos hermanos que son nuestros vecinos. El derecho sagrado de nuestros pueblos a la autodeterminación y a la independencia nos obliga a contribuir de la mejor manera posible a la consolidación de esa independencia y a la construcción pacífica del progreso de la región africana a la que pertenecemos. Queremos ser un puente de unión entre nuestros hermanos porque, si el pasado separó a los pueblos africanos, el presente y el futuro deben unirlos. Estamos dispuestos a trabajar en aras de esta unión.

También estamos convencidos de que nuestra lucha de liberación representa una toma de posición respecto a los conflictos internacionales, que debemos seguir atentamente. La definición de una política en el plano internacional será de la competencia de los dirigentes de nuestros países. Mientras tanto, en calidad de combatientes contra el colonialismo y el imperialismo, estamos firme y necesariamente al lado de todas las fuerzas antiimperialistas y anticolonialistas de todos los países. En la fase actual de nuestra lucha, todos los que se enfrentaron al colonialismo portugués, luchando por el derecho de nuestros pueblos a la [illegible]rminación y a la independencia, son nuestros [illegible] aquéllos que abierta o veladamente dieron su [illegible]alistas portugueses, en contra del derecho sagrado [illegible] a la autodeterminación y a la independencia, [illegible]ncipal enemigo y, por lo tanto, son nuestros [illegible]

Tanto en el plano nacional [illegible] enemigo es único: los colonialistas [illegible] tro objetivo es igualmente [illegible] extranjera en nuestros [illegible]

Y es alrededor de [illegible] gar todas nuestras [illegible] que nos lleguen, [illegible] blos del odioso yugo colonialista.

sus sociedades, las leyes del desarrollo son las mismas que en las demás sociedades humanas.

Estamos a favor de la unidad africana, a escala regional o continental, como medio necesario para la construcción del progreso de los pueblos africanos, para garantizar la seguridad y la continuidad de este progreso. Estamos convencidos de que se debe encarar el problema de la unidad africana con todo el sentido de las realidades y que no cuajará de un día para otro, sino que lo hará por fases. En nuestra opinión, para que la unidad africana se pueda materializar, se debería constituir una base fundamental a partir de la liquidación total del colonialismo y de sus secuelas, de la conquista previa de la independencia nacional de cada país o colonia, de la transformación de las estructuras económicas y sociales, así como de la aproximación de las nuevas estructuras creadas en los nuevos países. No debemos olvidar que la característica esencial de la historia de nuestros días, la situación concreta de África y la experiencia vivida por la evolución africana exigen la construcción del progreso del pueblo, más allá de la liquidación total y definitiva del colonialismo. Estamos convencidos de que, si bien es cierto que el progreso no se podrá concretar sin una liquidación total del colonialismo y de sus secuelas, también es cierto que los pueblos africanos no podrían comprender esta independencia si tuviesen que continuar llevando una vida miserable y llena de sufrimientos. No hay duda de que estos pueblos quieren acabar rápidamente con la explotación, la miseria, la ignorancia y el miedo. Es por eso que luchan contra el colonialismo.

La unión de las fuerzas materiales y humanas de los países africanos creará las condiciones favorables para la construcción del progreso, siempre que los pueblos vengan a ser señores de su destino. Asistimos con tristeza a las divisiones, querellas y malentendidos entre países africanos. Deseamos ardientemente que los dirigentes africanos, en base a los intereses fundamentales del África, consigan armonizar sus puntos de vista, acaben con las disputas que los separan y se unan firmemente contra todos los enemigos de los pueblos africanos. Vemos con entusiasmo todas las tentativas o realizaciones encaminadas a la aproximación y a la colaboración fraternal entre los países africanos.

La situación geográfica de nuestros países africanos, la condición colonial que nos fue impuesta y de la cual nos vamos a desprender, la historia y hasta el origen étnico de una parte de nuestra población, confieren un carácter particular a nuestras relaciones actuales y futuras con los pueblos hermanos que son nuestros vecinos. El derecho sagrado de nuestros pueblos a la autodeterminación y a la independencia nos obliga a contribuir de la mejor manera posible a la consolidación de esa independencia y a la construcción pacífica del progreso de la región africana a la que pertenecemos. Queremos ser un puente de unión entre nuestros hermanos porque, si el pasado separó a los pueblos africanos, el presente y el futuro deben unirlos. Estamos dispuestos a trabajar en aras de esta unión.

También estamos convencidos de que nuestra lucha de liberación representa una toma de posición respecto a los conflictos internacionales, que debemos seguir atentamente. La definición de una política en el plano internacional será de la competencia de los dirigentes de nuestros países. Mientras tanto, en calidad de combatientes contra el colonialismo y el imperialismo, estamos firme y necesariamente al lado de todas las fuerzas antiimperialistas y anticolonialistas de todos los países. En la fase actual de nuestra lucha, todos los que se enfrentaron al colonialismo portugués, luchando por el derecho de nuestros pueblos a la autodeterminación y a la independencia, son nuestros amigos y aliados. Todos aquéllos que abierta o veladamente dieron su apoyo a los colonialistas portugueses, en contra del derecho sagrado de nuestros pueblos a la autodeterminación y a la independencia, son aliados de nuestro principal enemigo y, por lo tanto, son nuestros enemigos.

Tanto en el plano nacional como en el internacional, nuestro enemigo es único: los colonialistas y las fuerzas que los apoyan. Nuestro objetivo es igualmente único: liquidar totalmente la dominación extranjera en nuestros países.

Y es alrededor de este objetivo sagrado donde debemos congregar todas nuestras fuerzas y concentrar todos los apoyos y auxilios que nos lleguen, con el fin de acelerar la liberación de nuestros pueblos del odioso yugo colonialista.

Fundamentos y objetivos de la liberación nacional en relación con la estructura social*

Los pueblos y las organizaciones nacionalistas de Angola, Cabo Verde, Guinea, Mozambique y São Tomé e Príncipe han enviado sus delegaciones a esta conferencia por dos razones principales: primera, por querer estar presentes y participar en este acontecimiento transcendente de la Historia de la Humanidad; segunda, porque, en este momento doblemente histórico –7.° aniversario de la revolución y 1.ª Conferencia Tricontinental–, era nuestro deber político y moral traer al pueblo cubano una prueba concreta de nuestra solidaridad fraternal y combativa.

Permítanme, por lo tanto, en nombre de nuestros pueblos en lucha y en nombre de los militantes de cada una de las organizaciones nacionales, que dirija mis más calurosas felicitaciones y mis saludos más fraternales al pueblo de esta isla tropical, en el 7.° aniversario del triunfo de su revolución, por la celebración de esta conferencia en su bella y hospitalaria capital, y por los éxitos que han sabido conseguir en el camino de la construcción de una vida nueva que tenga como objetivo esencial la plena realización de las aspiraciones de libertad, de paz de progreso y de justicia social para todos los cubanos. Saludo en particular al Comité Central del Partido Comunista Cubano, al Gobierno Revolucionario y a su líder ejemplar, el comandante Fidel Castro, a quien expreso nuestros votos de éxitos continuos y de una larga vida al servicio de la patria cubana, del progreso y de la felicidad de su pueblo, al servicio de la humanidad.

Si alguno de nosotros, al llegar a Cuba traía en su espíritu alguna duda sobre el arraigo, la fuerza, la madurez y la vitalidad de la Revolución Cubana, esa duda ha quedado destruida por lo que hemos tenido la oportunidad de ver. Una certeza inamovible reconforta nuestros corazones y nos anima en esta difícil y más gloriosa lucha contra el enemigo común: ninguna fuerza del mundo será capaz de destruir la Revolución Cubana. En los campos y en las ciudades, la Revolución está creando no sólo una vida nueva, sino también –lo que es más importante– un hombre nuevo, plenamente consciente

* Discurso pronunciado en nombre de los pueblos y de las organizaciones nacionalistas de las colonias portuguesas en la 1.ª Conferencia de Solidaridad de los Pueblos del África, de Asia y de América Latina (La Habana, 3 a 14 de enero de 1966), durante la sesión plenaria del 6 de enero *(N. edición, 1999)*. Un extracto del discurso, traducido a partir de una versión francesa facilitada por el PAIGC, fue editado en castellano *Pensamiento Crítico*, Habana, marzo-abril de 1967, número 2-3, páginas 3-23. El texto de presente edición se ha traducido directamente del original portugués, aunque se ha cotejado puntualmente con la versión cubana. *(N. del T.)*

de sus derechos y deberes nacionales, continentales e internacionales. En todos los campos de su actividad, el pueblo cubano ha realizado progresos importantes durante los últimos siete años, en particular en el año que ha acabado, Año de la Agricultura. Estos progresos se hacen patentes tanto en la realidad material y cotidiana como en el hombre y en la mujer cubanos, en la confianza tranquila de su mirada hacia un mundo en efervescencia, donde las contradicciones y las amenazas, pero también las esperanzas y las certezas, han alcanzado un nivel nunca antes visto.

A partir de lo que ya hemos visto y de lo que estamos aprendiendo de Cuba, queremos referir aquí una lección singular en la cual nos parece que reside uno de los secretos, si no el secreto, de aquello que muchos no vacilamos en llamar «el milagro cubano»: la comunión, la identificación, el sincronismo, la confianza recíproca y la fidelidad entre las masas populares y sus dirigentes. Quien haya asistido a las grandiosas manifestaciones de estos últimos días y, en particular, al discurso del comandante Fidel Castro, en el acto conmemorativo del 7.° aniversario, habrá aquilatado, como nosotros, en toda su grandeza, el carácter específico –tal vez decisivo– de este factor primordial del éxito de la Revolución Cubana. Movilizando, organizando y educando políticamente al pueblo, manteniéndolo en un conocimiento permanente de los problemas nacionales e internacionales que incumben a su vida, y llevándolo a participar en la solución de esos problemas, la vanguardia de la Revolución Cubana, que bien temprano comprendió el carácter indispensable de la existencia dinámica de un Partido fuerte y unido, supo no sólo interpretar correctamente las condiciones objetivas y las exigencias específicas del medio, sino también forjar la más poderosa de las armas para la defensa, la seguridad y la garantía de continuidad de la Revolución: la conciencia revolucionaria de las masas populares que, como se sabe, no es ni nunca fue espontánea en ninguna parte del mundo. Creemos que ésta es una lección para todos, pero en particular para los movimientos de liberación nacional y, en especial, para aquéllos que pretenden que su revolución nacional sea una Revolución.

Alguno no dejará de recordar que, aunque constituyan una minoría insignificante, muchos cubanos no comulgan con las alegrías y las esperanzas de las fiestas del 7.° aniversario porque están contra la Revolución. Recordamos que es posible que otros no estén presentes en las conmemoraciones del próximo aniversario, pero queremos afirmar que interpretamos la política de «puerta abierta para la salida de los enemigos de la Revolución» como una lección de coraje, de determinación, de humanismo y de confianza en el pue-

blo, como una victoria política y moral más sobre el enemigo. Y garantizamos a aquéllos que, desde la perspectiva del amigo, se preocupan por los peligros que esa salida nos puede acarrear, que nosotros, los pueblos africanos, todavía parcial o totalmente dominados por el colonialismo, estamos prestos a mandar a Cuba tantos hombres y mujeres como fuese necesario para compensar la salida de aquéllos que, por razones de clase o de inadaptación, tienen intereses y actitudes incompatibles con los intereses del pueblo cubano.

Repitiendo el camino otrora doloroso y trágico de nuestros antepasados que fueron transplantados a Cuba en calidad de esclavos (normalmente desde Guinea y Angola), venimos hoy como hombres libres, como trabajadores conscientes y como patriotas cubanos, para ejercer una actividad productiva en esta sociedad nueva, justa y multirracial, para ayudar a defender con nuestra sangre las conquistas del pueblo de Cuba. Pero también venimos para reforzar tanto los lazos históricos, de sangre y de cultura que unen nuestros pueblos con el pueblo cubano, como esa desconcentración mágica, esa alegría visceral, ese ritmo contagioso que hacen de la construcción del socialismo en Cuba un fenómeno nuevo de cara al mundo, un acontecimiento único y, para muchos, insólito.

No vamos a utilizar esta tribuna para hablar mal del imperialismo. Un dicho africano muy corriente en nuestras tierras reza así: «Cuando tu choza arde, de nada sirve tocar el tam-tam». La popularidad del proverbio no sólo nos recuerda que el fuego todavía es un instrumento importante y un amigo traicionero en África, no sólo nos ilustra el subdesarrollo en el que nos va a dejar el colonialismo, también encierra una lección para una reunión de dimensión tricontinental como la presente. No es gritando ni dedicándole palabras feas, oralmente o por escrito, como conseguiremos liquidar el imperialismo. Para nosotros, lo peor que se le puede hacer al imperialista consiste en tomar las armas y luchar. Es lo que estamos haciendo y lo haremos hasta la liquidación total de la dominación extranjera en nuestras patrias africanas.

Hemos venido aquí decididos a informar a esta Conferencia, lo más detalladamente que sea posible, sobre la situación concreta de la lucha de liberación nacional en cada uno de nuestros países y, en particular, en aquéllos en los que la lucha es armada. Lo haremos, durante el transcurso de la Conferencia, ante la comisión pertinente y también mediante documentos, filmes, fotografías, y materiales de los contactos bilaterales y de los órganos de información cubanos.

Pedimos permiso para utilizar esta oportunidad, la de hablar en una sesión plenaria, de una manera que consideramos más útil. En verdad, vinimos a esta Conferencia convencidos de que es una rara oportunidad para llevar a cabo un amplio intercambio de experiencias entre los combatientes de una misma causa, para el estudio y la resolución de problemas centrales en nuestra lucha común, apuntando no sólo hacia el refuerzo de nuestra unidad y de nuestra solidaridad, sino también hacia la mejora del pensamiento y de la acción en la práctica cotidiana de la lucha, tanto de cada uno por separado como de todos en conjunto. Por eso, si pretendiéramos evitar todo cuanto pueda representar una pérdida de tiempo, estando como estamos firmemente ligados a los problemas que aquí nos deben preocupar, podríamos perturbar las posibilidades de éxito de esta Conferencia. Tenemos bastantes razones para afirmar que ésta es igualmente la posición de todos los demás movimientos de liberación nacional presentes en la Conferencia.

Nuestra agenda de trabajo incluye temas cuya importancia y prominencia, están fuera de toda discusión. Entre ellos, sobresale una preocupación dominante: «la lucha». Observamos, con todo, que la agenda no menciona expresamente un tipo de lucha, aunque a nuestro parecer es fundamental y tenemos la certeza de que está presente en el espíritu de los organizadores. Nos queremos referir a la «lucha contra nuestras debilidades». Admitimos que los demás casos puedan ser diferentes del nuestro, pero, en nuestra experiencia de las dificultades que nos crea el enemigo, ésa es la lucha más difícil, tanto en el presente como en futuro de nuestros pueblos. Es la expresión de las contradicciones internas de la realidad económica, social y cultural (por tanto, histórica) de cada una de nuestros países. Estamos convencidos de que cualquier revolución, nacional o social, que no tenga como base fundamental el conocimiento adecuado de dicha realidad, corre un fuerte riesgo de no tener éxito, si es que no está pura y simplemente abocada al fracaso.

Ausencia de ideología

Cuando el pueblo africano afirma, en su lenguaje llano, que «por más caliente que esté el agua de la fuente, no cuece tu arroz», lo que hace es enunciar, con una simplicidad chocante, un principio fundamental no sólo de la física, sino también de la ciencia política. Sabemos en efecto que la orientación (o el desarrollo) de un fenómeno en movimiento depende principalmente de sus características internas, con independencia de su condicionamiento externo. Sabemos también que, en el plano político, por bella y atractiva que sea la realidad de los otros, sólo podemos transformar verdaderamente

nuestra propia realidad en base a su conocimiento concreto y a nuestros propios esfuerzos y sacrificios. Vale la pena recordar en esta audiencia tricontinental, donde abundan las experiencias y no escasean los ejemplos, que, por grande que sea la similitud entre dos casos de lucha, y por alta que sea la identificación de nuestros enemigos, por suerte o por desgracia, la liberación nacional y la revolución social no son mercaderías de exportación. Son (y lo son cada día más) un producto de elaboración local –nacional–, más o menos influenciable por la acción de factores exteriores (favorables y desfavorables), pero determinado esencialmente por la realidad histórica de cada pueblo. Luego la victoria en cada caso sólo se puede asegurar mediante la resolución adecuada de las contradicciones internas de distinto orden que caracterizan a dicha realidad específica. Nos parece que el éxito de la Revolución Cubana, que se desarrolla a apenas 90 millas de la mayor fuerza imperialista y antisocialista de todos los tiempos, es, por su contenido y por la forma cómo ha evolucionado, una ilustración práctica y convincente de la validez del principio referido en las líneas anteriores.

No obstante, tenemos que reconocer que no hemos sabido dar la debida atención a este problema importante de nuestra lucha común, ni en nuestros propios movimientos de liberación ni en general (refiriéndonos sobre todo a la experiencia africana).

La deficiencia ideológica en los movimientos de liberación nacional, por no decir su falta total de ideología, constituye una de las mayores flaquezas, si no la mayor, de nuestra lucha contra el imperialismo. La justificación de base de tal deficiencia radica en la ignorancia de la propia realidad histórica. Creemos, con todo, que ya se han acumulado experiencias suficientes, y suficientemente variadas, para permitir la definición de una línea general de pensamiento y acción encaminada a suprimir la mencionada deficiencia. Es por eso que un amplio debate sobre este tema podría ser de utilidad y permitir que la Conferencia aporte contribuciones de aplicación nacional. Sería una forma concreta de ayudar a los mencionados movimientos, en nuestra opinión no menos importante que los apoyos políticos y las ayudas en dinero, armas u otros materiales.

Y es con la voluntad de contribuir a un tal debate, aunque sea modestamente, que presentamos aquí nuestra opinión sobre la relación entre la estructura social y los fundamentos y objetivos de liberación nacional. Esta opinión se deriva tanto de nuestra propia experiencia de lucha como de la apreciación crítica de las experiencias ajenas. Si alguien viese en ella un carácter puramente teórico, le recordaría que toda la práctica fecunda una teoría. Y que, si es verdad que una revolución puede fallar, incluso cuando se ha nutrido de

teorías perfectamente concebidas, todavía nadie practicó victoriosamente una Revolución sin teoría revolucionaria.

La lucha de clases

Aquéllos que afirman –con razón, a nuestro parecer– que la fuerza motriz de la historia es la lucha de clases, con seguridad estarían de acuerdo en revisar esta afirmación para precisarla, y darle incluso una mayor aplicabilidad, si conociesen en mayor profundidad las características esenciales de algunos pueblos colonizados (dominados por el imperialismo): En efecto, en la evolución general de la humanidad y de cada uno de los pueblos en los agrupamientos humanos que la constituyen, las clases no surgen ni como un fenómeno generalizado y simultáneo en la totalidad de dichos agrupamientos, ni como un todo acabado, perfecto y espontáneo. La definición de las clases en el seno de uno o varios agrupamientos humanos resulta fundamentalmente del desarrollo progresivo de las fuerzas productivas, así como de las características de la distribución de las riquezas producidas por ese agrupamiento o usurpadas por otros agrupamientos. Quiero decir que el fenómeno socioeconómico clase surge y se desarrolla en función de al menos dos variables esenciales e interdependientes: el nivel de las fuerzas productivas; y el régimen de propiedad de los medios de producción. Este desarrollo se materializa de forma, lenta, gradual y desigual, a base de adiciones cuantitativas, en general imperceptibles, en cada variable. A partir de un cierto nivel de acumulación, estos incrementos desembocan en transformaciones cualitativas que se traducen en la aparición de las clases y del conflicto entre ellas.

Existen factores exteriores a un determinado conjunto socioeconómico en movimiento que pueden influenciar, más o menos significativamente, el proceso de desarrollo de las clases, acelerándolo o retrasándolo, pudiendo incluso provocar regresiones. En cuanto esta influencia cesa, por la razón que sea, el proceso recupera su independencia, pero su ritmo viene desde entonces determinado no sólo por las características internas propias del conjunto, sino también por los efectos causados por la acción temporal de los mencionados factores externos. En el plano estrictamente interno, el ritmo del proceso puede variar, pero permanece continuo y progresivo; los avances bruscos sólo son posibles en función de aumentos o alteraciones bruscas –mutaciones– del nivel de las fuerzas productivas o del régimen de propiedad. Convencionalmente, en el lenguaje económico y político, se ha venido en llamar «revoluciones» a estas transfor-

maciones bruscas operadas en el interior del proceso de desarrollo de clases como consecuencia de mutaciones en el nivel de las fuerzas productivas o en el régimen de propiedad.

Véase, por otro lado, que las posibilidades de que este proceso se vea significativamente influenciado por factores externos, en particular por la interacción de conjuntos humanos, han aumentado enormemente con el progreso de los medios de transporte y de las comunicaciones que han contemplado el mundo y la humanidad; se ha acabado así con el aislamiento entre agrupamientos humanos de una misma región, entre distintas regiones de un mismo continente y entre continentes. Este progreso caracteriza una larga fase de la historia que comenzó con la invención del primer medio de transporte. Se evidenció ya en los viajes de fenicios y cartagineses, así como en la colonización griega, para acentuarse con las exploraciones marítimas [de la Edad Moderna europea], la invención de la máquina de vapor y el descubrimiento de la electricidad. En nuestros días, gracias a la domesticación progresiva de la energía atómica, promete, si no sembrar de humanos las estrellas, sí al menos humanizar el universo.

Lo dicho nos permite formular la siguiente pregunta: ¿Será que la historia sólo comienza cuando se desencadena el fenómeno clase y, consecuentemente, la lucha de clases? Responder afirmativamente supondría situar fuera de la historia todo el período de la vida de los agrupamientos humanos que va desde el descubrimiento de la caza y, posteriormente, de la agricultura –nómada y sedentaria– y de la cría de ganado, hasta la apropiación privada de la tierra. Y también supondría –lo que nos negamos a aceptar– considerar que diversos agrupamientos humanos en África, Asia y América Latina vivían sin historia o fuera de la historia en el momento en el que fueron sometidos al yugo del imperialismo. Sería considerar que poblaciones de nuestros países, como los balantas[3] de Guinea, los cuañamas[4] de Angola o los macondes[5] de Mozambique viven todavía hoy fuera de la historia, o carecen de historia, si nos abstraemos de las muy ligeras influencias recibidas del colonialismo.

Este rechazo se asienta en el conocimiento concreto de la realidad socioeconómica de nuestros países y en el análisis del proceso de desarrollo del fenómeno clase tal como se ha indicado en las líneas anteriores. La conclusión es que, si la lucha de clases es la fuerza motriz de la historia, lo es durante un cierto período de la historia. Eso quiere decir que «antes» de la lucha de clases (y, necesariamente, «después», porque en este mundo no hay un antes sin un después), algún otro factor, o factores, fue (y será) el motor de la historia. No nos repugna admitir que ese factor de la historia en

cada agrupamiento humano es el «modo de producción» (el nivel de las fuerzas productivas y el régimen de propiedad) que caracteriza a ese agrupamiento. Ahora bien, como se vio, la definición de clase y de lucha de clases es ella misma un efecto del desarrollo de las fuerzas productivas conjugado con el régimen de propiedad de los medios de producción. En consecuencia, nos parece lícito concluir que el nivel de las fuerzas productivas, determinante esencial del contenido y de la forma de la lucha de clases, es la verdadera y permanente fuerza motriz de la historia.

Si aceptamos esta conclusión, entonces quedan eliminadas las dudas que perturbaban nuestro espíritu. Por un lado vemos garantizada la existencia histórica antes de la lucha de clases, evitamos la triste condición de pueblos sin historia a algunos agrupamientos humanos de nuestros países (y quizás de nuestros continentes). Por otro lado, vemos asegurada la continuidad de la historia incluso después de la desaparición de la lucha de clases o de las clases mismas. Y como no fuimos nosotros quienes postulamos, sobre bases científicas, la desaparición de las clases como una fatalidad histórica, nos encontramos bien con esta conclusión. En cierta medida, dicha conclusión restablece y da simultáneamente coherencia a los pueblos, como el de Cuba, que están construyendo el socialismo, ya que les confiere la agradable certeza de que no se quedaran sin historia cuando finalicen el proceso de liquidación del fenómeno clase y de la lucha del clases en el seno de su conjunto socioeconómico. La eternidad no es cosa de este mundo, pero el hombre sobrevivirá a las clases y continuará produciendo historia. Y lo hará porque no puede liberarse del fardo de sus necesidades, de sus manos y de su cerebro, que están en la base del desarrollo de las fuerzas productivas.

Sobre el modo de producción

Lo que he dicho y la realidad de nuestro tiempo nos permiten admitir que la historia de un agrupamiento humano o de la humanidad se procesa en al menos tres fases. En la primera, de acuerdo con un nivel bajo de las fuerzas productivas –del dominio del hombre sobre la naturaleza–, el modo de producción tiene un carácter elemental, no existe todavía un apropiación privada de los medios de producción, no hay clases ni, consecuentemente, lucha de clases. En la segunda, la elevación del nivel de las fuerzas productivas conduce a la apropiación privada de los medios de producción, provoca conflictos de intereses en el seno del conjunto socioeconómico en

movimiento, posibilita la erupción del fenómeno clase y, por lo tanto, de las lucha de clases, que es la expresión social de la contradicción, en el dominio económico, entre el modo de producción y la apropiación privada de los medios de producción. En la tercera, a partir de un determinado nivel de las fuerzas productivas, se hace posible la liquidación de la apropiación privada de los medios de producción, así como la eliminación del fenómeno clase y, en consecuencia, de la lucha de clases, desencadenándose nuevas e ignoradas fuerzas en el proceso histórico del conjunto socioeconómico.

La primera fase correspondería, en el lenguaje político-económico, a la sociedad agropecuaria comunitaria, donde la estructura social es horizontal, sin Estado. La segunda daría lugar a las sociedades agrarias (feudal o asimilada y agroindustrial burguesa), con una estructura social que se desarrolla en vertical, con Estado. La tercera correspondería a las sociedades socialistas y comunistas, con una economía predominante, si no exclusivamente, industrial (porque la propia agricultura pasa a ser una industria), con un Estado que tiende a desaparecer o desaparece por completo, y con una estructura social que vuelve a desplegarse en horizontal, pero a un nivel superior de desarrollo de las fuerzas productivas, de las relaciones sociales y de la apreciación de los valores humanos.

Al nivel de la humanidad o de parcelas de la humanidad (agrupamientos humanos de una misma región o de uno o más continentes), esas tres fases (o al menos dos de ellas) pueden ser concomitantes, tal como lo prueba tanto la realidad actual como el pasado histórico. Esta concomitancia resulta del desarrollo desigual de las sociedades humanas, sea por razones internas, sea por la influencia aceleradora o retardadora de uno o más factores externos sobre su evolución. Por otro lado, en el proceso histórico de un conjunto socioeconómico determinado, cada una de las fases mencionadas contiene los gérmenes de la fase siguiente, a partir de un cierto nivel de transformación.

Debemos notar también que, en la fase actual de la vida humana, y para un conjunto socioeconómico determinado, la sucesión en el tiempo de las tres fases caracterizadas no resulta indispensable. Con independencia del nivel actual de sus fuerzas productivas y de la estructura social que la caracteriza, una sociedad puede hoy avanzar rápidamente, a través de etapas definidas y adecuadas a las realidades concretas locales (históricas y humanas), para acceder a una fase superior de la existencia. Tal avance depende de las posibilidades concretas de desarrollar sus fuerzas productivas y está condicionado principalmente por la naturaleza del poder político que dirige dicha sociedad, es decir, por el tipo de Estado o, si se prefiere, por la naturaleza de su clase o clases dominantes.

Un análisis más pormenorizado nos muestra que la posibilidad de dar un «salto» en el proceso histórico depende fundamentalmente, en el plano económico, de la fuerza de los medios de los que el hombre puede disponer en la actualidad para dominar la naturaleza; en el plano político, depende de ese acontecimiento nuevo que ha transformado radicalmente la faz del mundo y la marcha de la historia, «la creación de los Estados socialistas».

Vemos, pues, que nuestros pueblos tienen su propia historia, sean cuales sean sus respectivos estadios de desarrollo económico. Al ser sometidos a la dominación imperialista, el proceso económico de cada uno de nuestros pueblos (o de los agrupamientos humanos que los constituyen) quedó sujeto a la acción violenta de un factor externo. Esa acción –el impacto del imperialismo sobre nuestras sociedades– no podía dejar de influenciar el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas de nuestros países, las estructuras sociales de nuestros pueblos, así como el contenido y forma de nuestras luchas de liberación nacional.

Sin embargo, vemos también que, en el contexto histórico en que se llevan a cabo estas luchas, existe para nuestros pueblos la posibilidad concreta de pasar de la actual situación de explotación y de subdesarrollo a una nueva fase de su procesos histórico que, a su vez, podría conducirlos a una forma superior de existencia económica, social y cultural.

El imperialismo

El informe político elaborado por el Comité Internacional preparatorio de esta Conferencia, al cual reafirmamos todo nuestro apoyo, en un análisis sucinto, sitúo de manera clara el imperialismo en su contexto económico y en sus coordenadas históricas. No vamos a repetir aquí lo que ya ha sido dicho ante esta Asamblea. Diremos simplemente que el imperialismo puede ser definido como la expresión mundial de la búsqueda de ganancias y de la obtención de cada vez mayores plusvalías del capitalismo monopolista y financiero, concentrado en dos regiones del mundo: primero en Europa y, más tarde, en América del Norte. Y, si queremos situar el hecho imperialista en la trayectoria general de la evolución de este factor transcendente que modificó la faz del planeta –el capital y los procesos de su acumulación–, podríamos decir que el imperialismo es la piratería transplantada de los mares a la tierra firme, reorganizada, consolidada y adaptada al objetivo del expolio de los recursos naturales y humanos de nuestros pueblos. Con todo, si fuéramos capaces de

analizar con serenidad el fenómeno imperialista, no escandalizaríamos a nadie si reconociéramos que el imperialismo –que todo indica que se trata de la fase última de evolución del capitalismo– fue una necesidad histórica, una consecuencia del desarrollo de las fuerzas productivas y de las transformaciones de los modos de producción en el ámbito general de la humanidad, considerada como un todo en movimiento. Una necesidad como también lo es en la actualidad la liberación nacional de los pueblos, la destrucción del capitalismo y el advenimiento del socialismo.

Lo que importa a nuestros pueblos es saber si el imperialismo, en su condición de capital en acción, cumplió o no en nuestros países una misión histórica que le estaba reservada: la aceleración del desarrollo de las fuerzas productivas y la transformación –en el sentido de aumento de la complejidad– de las características del modo de producción; la profundización de la diferenciación de las clases con el desarrollo de la burguesía y la intensificación de la lucha de clases; el aumento significativo del estándar general medio del nivel de vida económico, social y cultural de las poblaciones. Interesa además averiguar cuáles son las influencias y los efectos de la acción imperialista sobre las estructuras sociales y el proceso histórico de nuestros pueblos.

No vamos a hacer aquí ni un balance condenatorio ni una elegía del imperialismo. Apenas diremos que, tanto en el plano económico como en el plano social y cultural, el capital imperialista se quedó lejos de cumplir en nuestros países la misión histórica desempeñada por el capital en los países de acumulación. Por un lado, esto implica que, en la mayoría de los países dominados, el capital imperialista tiene una simple función de multiplicador de las plusvalías. Por otro lado, se constata que la capacidad histórica del capital (como acelerador indestructible del desarrollo de las fuerzas productivas) depende estrictamente de su libertad, es decir, del grado de independencia con que es utilizado. Debemos, sin embargo, reconocer que, en algunos casos, el capital imperialista, o el capitalismo moribundo, tiene intereses, fuerza y tiempo suficientes para, además de edificar ciudades, elevar el nivel de las fuerzas productivas y permitir a una minoría de la población nativa disfrutar de un nivel de vida mejor, o incluso privilegiado; contribuye entonces así, en un proceso que algunos llamarían dialéctico, a profundizar las contradicciones en el seno de las sociedades en cuestión. En otros casos, todavía más raros, ha cuajado la posibilidad de acumulación de capital, dando lugar al desarrollo de una burguesía local.

Por lo que se refiere a los efectos de la dominación imperialista sobre la estructura social y sobre el proceso histórico de nuestros

pueblos, conviene averiguar en primer lugar cuáles son las formas generales de dominación del imperialismo. Se pueden distinguir al menos dos:

1. Dominación directa, por medio de un poder político integrado por agentes extranjeros al pueblo dominado (fuerzas armadas, policía, agentes de la administración y colonos). Se ha convenido en llamar «colonialismo» o «colonialismo clásico» a este primer modelo.
2. Dominación indirecta, por medio de un poder integrado en su mayoría, si no en su totalidad, por agentes nativos. Se ha convenido en llamar «neocolonialismo» a este segundo modelo.

En el primer caso, sea cuál sea la etapa en la que se encuentre, la estructura social del pueblo dominado puede experimentar los siguientes efectos:

a) destrucción completa, acompañada en general de la liquidación inmediata o progresiva de la población autóctona, seguida por la sustitución consecuente de la misma por una población exótica;
b) destrucción parcial, acompañada en general por la fijación más o menos voluminosa de una población exótica;
c) conservación aparente, condicionada por la confinación de la sociedad autóctona en áreas o reservas propias y generalmente desprovistas de recursos que posibiliten la vida, así como acompañada de la implantación masiva de una población exótica.

Los dos últimos casos, que son los que interesa considerar en el marco de la problemática de la liberación nacional, están bien representados en África. Se puede afirmar que, en cualquiera de ellos, el efecto principal provocado por el impacto del imperialismo en el proceso histórico del pueblo dominado es la parálisis, el estancamiento, incluso, en algunos casos, la regresión de dicho proceso. De todas formas, esta parálisis no es total. En uno y otro sector del conjunto socioeconómico en cuestión se pueden producir transformaciones apreciables, bien motivadas por la permanencia de la acción de algunos factores internos (locales), bien resultantes de la acción de nuevos factores introducidos por la dominación colonial, tal como son monetarización de la economía o el desarrollo de las concentraciones urbanas. Entre estas transformaciones conviene mencionar: la pérdida progresiva, en ciertos casos, del prestigio de las clases dirigentes nativas; el éxodo, forzado o voluntario, de una parte de la población campesina hacia los centros urbanos, con la

consiguiente creación de nuevas capas sociales, que incluyen trabajadores asalariados, empleados del Estado, comerciantes y profesionales liberales, así como una capa inestable de población sin trabajo. En el campo, surge, con una intensidad muy variable y siempre vinculada al medio urbano, una capa social constituida por pequeños propietarios agrícolas. En el caso del llamado neocolonialismo, tanto si la mayoría de la población es autóctona como si es de origen exótico, la acción imperialista se orienta hacia la creación de una burguesía o pseudo-burguesía local enfeudada a la clase dirigente del país dominador.

Las transformaciones en la estructura social no son profundas en las capas inferiores de la sociedad, sobre todo en el campo, donde la sociedad conserva predominantemente las características de la fase colonial. Sin embargo, la creación de una pseudo-burguesía nativa, que en general se desarrolla a partir de una pequeña burguesía burocrática y de los intermediarios en el ciclo de intercambio de mercaderías (compradores), acentúa la diferenciación de la estratificación social. Al hacerlo, con el refuerzo de la actividad económica de ciertos sectores nativos, abre nuevas perspectivas a la dinámica social, en particular por lo que se refiere al desarrollo progresivo de una clase de obreros urbanos, así como a la instalación de propiedades agrícolas privadas que, poco a poco, darán lugar a la aparición de un proletariado agrícola. Estas transformaciones más o menos acusadas de la estructura social, determinadas de hecho por un aumento significativo del nivel de las fuerzas productivas, tienen una influencia directa en el proceso histórico del conjunto socioeconómico en cuestión. Mientras en el colonialismo clásico este proceso se encuentra paralizado, en la dominación neocolonial, que permite el despertar de la dinámica social –de los conflictos de intereses entre las capas sociales nativas, es decir, de la lucha de clases–, se crea la ilusión de que el proceso histórico vuelve a su evolución normal. Esa ilusión se ve reforzada por la existencia de un poder político (Estado nacional) integrado por elementos nativos. Pero se trata de una mera ilusión ya que, en realidad, el pleno desarrollo de las fuerzas productivas nacionales se ve limitado o inhibido por el enfeudamiento, la dependencia de la clase «dirigente» nativa respecto a la clase dirigente del país dominador. De todas formas, en las condiciones concretas de la economía mundial de nuestra época, semejante enfeudamiento es una fatalidad y, por lo tanto, la pseudo-burguesía nativa, con independencia de su grado de nacionalismo, no puede desempeñar efectivamente la función histórica que cabría esperar de esa clase, no puede orientar «libremente» el desarrollo de las fuerzas productivas. En suma, no puede ser una «burguesía nacional». Ahora bien, como ya se ha visto, las fuerzas productivas constituyen el motor de la historia y la libertad total del proceso de su desarrollo es la condición indispensable para el pleno funcionamiento de este motor.

Véase, en consecuencia, que la característica central de la dominación imperialista –la negación del proceso histórico del pueblo dominado, mediante la usurpación violenta de la libertad para desarrollar las fuerzas productivas nacionales– permanece tanto en el colonialismo como en el neocolonialismo. Esta constatación, que identifica, en su esencia, las dos formas aparentes de la dominación imperialista, nos parece de una importancia primordial para el pensamiento y la acción de los movimientos de liberación nacional, tanto en el decurso de la lucha como después de la conquista de la independencia.

En base a lo dicho, podemos afirmar que la liberación nacional es el fenómeno que consiste en que un conjunto socioeconómico concreto niegue la negación de su proceso histórico. En otras palabras, la liberación nacional de un pueblo es la reconquista de su personalidad histórica y su retorno a la historia, previa destrucción de la dominación imperialista a la que estaba sometido.

Entonces, hemos visto que la característica principal y permanente de la dominación imperialista, sea cual fuere su forma, es la usurpación violenta del proceso de desarrollo de las fuerzas productivas del conjunto socioeconómico dominado. Hemos visto, también, que esa libertad, y sólo ella, garantizaba la normalización del proceso histórico de un pueblo. Luego, podemos concluir que hay liberación nacional cuando, y sólo cuando, las fuerzas productivas nacionales son simplemente liberadas de toda especie de dominación extranjera.

Se acostumbra a decir que la liberación nacional se fundamenta en el derecho, común a todos los pueblos, de disponer libremente del propio destino y que el objetivo de dicha liberación es la obtención de la independencia nacional. Aunque estemos de acuerdo con esta manera vaga y subjetiva de expresar una realidad compleja, preferimos ser objetivos. Para nosotros, sean cuales fueren las formulaciones adoptadas en el ámbito jurídico internacional, el fundamento de la liberación nacional reside en el derecho inalienable de cada pueblo a tener su propia historia; y el objetivo de la liberación nacional es la reconquista de ese derecho usurpado por el colonialismo, o sea, la liberación del proceso de desarrollo de las fuerzas productivas nacionales.

Por eso, en nuestra opinión, cualquier movimiento de liberación nacional que no tenga en consideración ese fundamento y ese obje-

tivo podrá luchar contra el imperialismo, pero seguramente no estará luchando por la liberación nacional.

Esto implica que, teniendo en cuenta las características esenciales de la economía mundial de nuestro tiempo, así como las experiencias ya vividas en el dominio de la lucha antiimperialista, el aspecto principal de la lucha por la liberación nacional es el combate contra aquello que se ha convenido en llamar neocolonialismo. Por otro lado, si consideramos que la liberación nacional exige una mutación profunda en el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas, vemos que el fenómeno de la liberación nacional corresponde necesariamente a una revolución. Lo que importa es ser consciente de las condiciones objetivas y subjetivas en las que opera esa revolución, así como de la forma o formas de lucha más adecuadas para su cristalización.

No vamos a repetir aquí que esas condiciones son francamente favorables [a los revolucionarios] en la presente etapa de la historia de la humanidad. Simplemente queremos recordar que también existen factores desfavorables, tanto en el plano internacional como en el plano interno de cada nación en lucha por su liberación.

En el plano internacional, nos parece que, como mínimo, los factores siguientes resultan desfavorables al movimiento de liberación nacional: la situación neocolonial de un gran número de estados que conquistaron la independencia política, viniendo a unirse a otros que ya vivían en semejante coyuntura; los progresos realizados por el neocolonialismo, sobre todo en Europa, donde el imperialismo, con el recurso a inversiones preferenciales, incentiva el desarrollo de un proletariado privilegiado, con la consiguiente bajada del nivel revolucionario de las clases trabajadoras; la situación neocolonial, evidente o encubierta, de algunos Estados europeos que, como Portugal, todavía tienen colonias; la llamada «política de ayuda» a los países subdesarrollados practicada por el imperialismo con el objetivo de crear o reforzar las pseudo-burguesías nativas, necesariamente enfeudadas a la burguesía internacional, cortando así el paso a la revolución; la claustrofobia y la timidez revolucionaria que lleva a algunos Estados que se han independizado recientemente a aceptar compromisos con el enemigo o con sus agentes, a pesar de disponer de condiciones internas, económicas y políticas, favorables a la revolución; las contradicciones crecientes entre los Estados antiimperialistas; y, finalmente, las amenazas a la paz mundial por parte del imperialismo, en la perspectiva de una guerra atómica. Estos factores convergen para reforzar la acción del imperialismo contra el movimiento de liberación nacional.

Si la intervención repetida y la agresividad creciente del imperialismo contra los pueblos se pueden interpretar como señales de desespero ante la amplitud del movimiento de liberación nacional, también se explican, en cierta medida, en razón de las debilidades creadas por esos factores desfavorables en el frente general de lucha antiimperialista.

En el plano interno, nos parece que la debilidad o los factores desfavorables más significativos residen en la estructura socioeconómica y en las tendencias de su evolución bajo la presión imperialista. O, mejor, en la pequeña o nula atención que los movimientos de liberación nacional han prestado a las características de dicha estructura y a sus tendencias de cambio cuando elaboraban sus estrategias de lucha.

Este punto de vista no pretende disminuir la importancia de otros factores internos desfavorables a la liberación nacional, factores tales que el subdesarrollo económico, con el consiguiente atraso social y cultural de las masas populares, el tribalismo u otras contradicciones menores. Conviene de todos modos hacer notar que la existencia de tribus, por ejemplo, sólo se manifiesta como una contradicción significativa en función de actitudes oportunistas en el seno del movimiento de liberación nacional (generalmente procedentes de individuos o grupos destribalizados). Las contradicciones entre clases, incluso cuando éstas son embrionarias, son harto más importantes que las contradicciones entre tribus.

Aunque la situación colonial y neocolonial sean idénticas en su esencia, y aunque el neocolonialismo sea el obstáculo principal en la lucha contra el imperialismo, nos parece indispensable distinguir en la práctica entre ambas situaciones. En efecto, en la situación colonial, la estructura horizontal de la sociedad nativa –incluso más o menos diferenciada internamente– y la ausencia de un poder político integrado por elementos nacionales posibilitan la creación de un amplio frente de unidad y lucha, realmente indispensable para el éxito del movimiento de liberación nacional. Pero esta posibilidad no dispensa de un análisis riguroso de la estructura social indígena y de las tendencias de su evolución, con la consiguiente adopción de medidas adecuadas para garantizar una verdadera liberación nacional. Aunque admitamos que cada uno sabe más que nadie qué tiene que hacer en su casa, entre esas medidas, nos parece indispensable la creación de una vanguardia sólidamente unida y consciente del verdadero significado y del objetivo de la lucha de liberación nacional que debe dirigir. Esta necesidad resulta aún más aguda si tenemos en cuenta que la situación colonial no permite ni demanda la existencia significativa de clases de vanguardia entre los coloniza-

dos (clase obrera consciente de sí, proletariado rural), una vanguardia que podría garantizar la vigilancia de las masas populares sobre la evolución del movimiento de liberación. Al contrario, el carácter por lo general embrionario de las clases trabajadoras y la situación económica, social y cultural de la principal fuente de fuerza física en la lucha de liberación nacional –los campesinos– no permiten, ni a obreros ni a campesinos, distinguir por sí mismos la verdadera independencia nacional de la ficticia independencia política. Sólo una vanguardia revolucionaria –una minoría activa, por lo general– puede concienciarse desde el principio (*ab initio*) de esa diferencia y, a través de la lucha, trasladar esa distinción a la conciencia de las masas populares. Esto implica un carácter fundamentalmente político de la lucha de liberación nacional y da idea, en cierta medida, de la importancia de la forma de lucha en el desenlace final del fenómeno de liberación nacional.

En cuanto a la situación neocolonial, las contradicciones en el seno de la sociedad se ven agravadas por la estructuración vertical de la sociedad –más o menos acentuada– y por la existencia de un poder político integrado por elementos nativos –Estado nacional. Se vuelve, entonces, muy difícil, si no imposible, la creación de un frente unido tan amplio como en el contexto colonial. Por un lado, factores materiales (principalmente la nacionalización de los cuadros y el aumento de la iniciativa económica del nativo, en particular en el sector comercial) y psíquicos (orgullo de juzgarse dirigidos por compatriotas, explotación de la solidaridad de orden religiosa o tribal entre alguno dirigentes y una fracción de las masas populares) contribuyen a desmovilizar una parte considerable de las fuerzas nacionalistas. Ahora bien, por otro lado, el carácter necesariamente represivo del Estado neocolonial contra las fuerzas de liberación nacional, el agravamiento de las contradicciones de clase, la permanencia objetiva de agentes y de señales de la dominación extranjera (colonos que conservan sus privilegios, fuerzas armadas, discriminación racial), la creciente pauperización del campesinado, así como la influencia más o menos notoria de factores exteriores, contribuyen a mantener encendida la llama del nacionalismo, a concienciar progresivamente amplias capas poblacionales, y a reunir –precisamente en base a la conciencia de la frustración neocolonialista– una mayoría de la población en torno al ideal de liberación nacional.

Además, en la medida en que la clase dirigente nativa se va «aburguesando», se desarrolla una clase trabajadora integrada por obreros de las ciudades y proletarios agrícolas, todos ellos explotados por la dominación indirecta del imperialismo. El nacimiento de

esta nueva clase abre perspectivas nuevas en la evolución de la liberación nacional. «Por pequeña que sea la conciencia de sus necesidades», esta clase trabajadora parece constituir la verdadera vanguardia popular de la lucha de liberación nacional en el caso neocolonial. No obstante, no podrá realizar completamente su misión en el marco de dicha lucha (que no acaba con la conquista de la independencia) si no se alía sólidamente con otras capas sociales explotadas: los campesinos en general (siervos, arrendatarios, aparceros, pequeños propietarios) y la pequeña burguesía nacionalista. La materialización de esta alianza exige la movilización y la articulación de las fuerzas nacionalistas en el marco (o por la acción) de una organización política fuerte y bien estructurada.

Otra distinción importante a hacer entre las situaciones colonial y neocolonial se focaliza en las perspectivas de la lucha. El caso colonial –donde la «nación» se bate contra las fuerzas de represión de la burguesía del país colonizado– puede conducir, al menos aparentemente, a una solución nacionalista: una revolución nacional. La nación conquista su independencia y adopta, hipotéticamente, la estructura económica que más le apetece. El caso neocolonial –donde las clases trabajadoras y sus aliados se baten simultáneamente contra la burguesía imperialista y contra la clase dirigente nativa– no se resuelve a través de una solución nacionalista: exige, pues, la destrucción de la estructura capitalista implantada por el imperialismo en el suelo nacional y postula, justamente, una solución socialista.

Esta distinción resulta principalmente de la diferencia de los niveles de las fuerzas productivas en una y otra situación y, consecuentemente, de la profundidad también distinta de la lucha de clases.

No sería difícil demostrar que, con el tiempo, esta distinción se hace apenas perceptible. Las condiciones históricas actuales se caracterizan por la liquidación del imperialismo, que echa mano de todos los medios para perpetuar su dominación sobre nuestros pueblos, y por la consolidación del socialismo en una parte considerable del globo. Basta recordar que este contexto sólo deja dos posibles vías a una nación independiente: volver al dominio imperialista (neocolonialismo, capitalismo, capitalismo de Estado) o adoptar la vía socialista. La opción tomada se verá fuertemente influenciada por la forma de la lucha y por el grado de conciencia revolucionario de aquéllos que la dirigen. Y la opción que se tome dependerá la compensación de los esfuerzos y sacrificios de las masas populares en el transcurso de la lucha.

El papel de la violencia

Los hechos nos dispensan del uso de palabras para probar que el instrumento esencial de la dominación imperialista es la violencia. Si aceptamos el principio, según el cual, la lucha de liberación nacional es una revolución, y no acaba en el momento en que se iza la nueva bandera y se toca el nuevo himno nacional, veremos que no hay ni puede haber liberación nacional sin el uso de la violencia liberadora. Sólo así las fuerzas nacionalistas pueden responder a la violencia criminal de los agentes imperialistas. Nadie pone en duda que, sean cuales sean sus características locales, la dominación imperialista implica un estado de violencia permanente contra las fuerzas nacionalistas. No hay pueblo en el mundo que, habiendo sido sujeto al yugo imperialista (colonial o neocolonial), haya conquistado su independencia (nominal o efectiva) sin víctimas. Lo que importa es determinar qué formas de violencia tienen que ser usadas por las fuerzas de liberación nacional para no sólo responder a la violencia imperialista, sino también garantizar que la lucha conducirá a la victoria final de la causa, es decir, a la verdadera independencia nacional.

Las experiencias pasadas y recientes vividas por algunos pueblos, la situación actual de lucha de liberación nacional en el mundo (en especial en los casos de Vietnam, del Congo y de Zimbabwe), así como la misma situación de violencia permanente –o, al menos, de contradicciones y sobresaltos ininterrumpidos– en que se encuentran algunos de los países que han conquistado la independencia por la vía llamada pacífica, nos demuestran que no sólo los compromisos con el imperialismo son contraproducentes, sino también que la vía normal de liberación nacional, impuesta a los pueblos por la propia represión imperialista, es la «lucha armada».

Creemos que no escandalizaremos a esta Asamblea si afirmamos que la lucha armada es la única vía eficaz para la realización cabal y definitiva de las aspiraciones de los pueblos a la liberación nacional. Ésta es la gran lección que la historia reciente y actual de la emancipación enseña a todos aquéllos que están verdaderamente empeñados en la liberación nacional de sus pueblos.

Sobre la pequeña burguesía

Evidentemente, tanto la eficacia de esta vía como la estabilidad de la situación a la que conduzca, tras la liberación, dependen no sólo de las características de la organización de la lucha, sino también de la conciencia política y moral de aquéllos que, por razones históricas, están en condiciones de ser los herederos inmediatos del Estado colonial o neocolonial. Los hechos han demostrado que la pequeña burguesía nativa es el único estrato social capaz tanto de tomar conciencia en primer lugar de la realidad de la dominación imperialista, como de manipular el aparato del Estado heredado de tal dominación. Ahora bien, si tuviéramos en cuenta las características aleatorias y la complejidad de las tendencias naturales inherentes a la situación económica de esa capa social o clase, veríamos que esta fatalidad específica de nuestra situación es una más de las debilidades del movimiento de liberación nacional.

La situación colonial no consiente el desarrollo de una pseudo-burguesía nativa y, en ella, las masas no alcanzan por lo general el necesario grado de conciencia política antes del desencadenamiento del fenómeno de liberación nacional. Por eso mismo, dicha situación da a la pequeña burguesía la oportunidad histórica de dirigir la lucha contra la dominación extranjera. Al fin y al cabo, es la capa social que más temprano se conciencia de la necesidad de desembarazarse de la dominación extranjera, en virtud de su situación objetiva y subjetiva: nivel de vida superior a las masas, contactos más frecuentes con los agentes del colonialismo y, por tanto, mayor frecuencia de humillaciones, pero también mayor grado de instrucción y de cultura política... Esta responsabilidad la asume el sector de la pequeña burguesía al que, en el contexto colonial, se podría llamar «revolucionario», en la medida en que los demás sectores permanecen en la vacilación característica de esta clase, dudando entre la lucha de liberación y la alianza con el colonizador, para defender –aun ilusoriamente– su posición social.

La situación neocolonial o, mejor, el combate contra tal situación, que postula la liquidación de la pseudo-burguesía nativa para que se consuma la liberación nacional, también otorga a la pequeña burguesía la oportunidad de desempeñar un papel de relevo –menos decisivo que en el contexto colonial– en la lucha por la eliminación del dominio extranjero. Pero en este caso, dados los progresos relativos que se han operado previamente en la estructura social, la función directiva en la lucha es compartida, en mayor o menor grado, con los sectores más esclarecidos de las clases trabajadoras e, incluso, con algunos elementos de la pseudo-burguesía nacional dominados por el sentimiento patriótico. El papel del sector de la pequeña burguesía que participa en la dirección de la lucha es tanto más importante cuanto más apta continúe siendo para adoptar esas funciones en la situación neocolonial, sea por las limitaciones económicas y culturales de las masas trabajadoras, sea por los complejos y limi-

taciones de naturaleza ideológica que caracterizan a la pseudo-burguesía nacional que se adhiere a la lucha. En este caso de mayor protagonismo, es importante destacar que la misión que le es confiada exige a dicho sector de la pequeña burguesía una conciencia revolucionaria todavía mayor, así como la capacidad de interpretar fielmente las aspiraciones de las masas en cada una de las fases de la lucha, identificándose más y más con ellas.

Sin embargo, por alto que sea el grado de conciencia revolucionaria del sector de la pequeña burguesía llamado a desempeñar esa función histórica, no se puede liberar de la realidad objetiva: la pequeña burguesía, como clase de servicios, es decir, no implicada directamente en el proceso de producción, no dispone de bases económicas que le garanticen la toma del poder. En efecto, la historia demuestra que, con independencia del papel (muchas veces importante) desempeñado por individuos originarios de la pequeña burguesía en el proceso de una revolución, esa clase nunca ha estado en posesión del poder político. Y no podría estarlo porque el poder políticos (Estado) se funda sobre la capacidad económica de la clase dirigente y, en las condiciones de la sociedad colonial y neocolonial, esa capacidad es detentada por dos entidades: el capital imperialista y las clases trabajadoras nativas.

Para mantener el poder que la liberación nacional pone en sus manos, la pequeña burguesía sólo tiene un camino: dejar actuar libremente sus tendencias naturales de aburguesamiento, permitir el desarrollo de una burguesía burocrática y de intermediarios en el ciclo comercial, transformándose en una pseudo-burguesía nacional, lo cual quiere decir negar la revolución y enfeudarse necesariamente al capital imperialista. Todo ello equivale á asumir la situación neocolonial, o, lo que es lo mismo, traicionar los objetivos de la liberación nacional. Para no traicionar dichos objetivos, la pequeña burguesía sólo tiene un camino: reforzar su conciencia revolucionaria, repudiar las tentaciones de aburguesamiento y las apetencias naturales de su mentalidad de clase, identificarse con las clases trabajadoras y no oponerse, en suma, al desarrollo normal del proceso revolucionario. Esto significa que, para desempeñar cabalmente el papel que le cabe en la lucha de liberación nacional, la pequeña burguesía revolucionaria debe ser capaz de «suicidarse» como clase, para resucitar en la condición de trabajador revolucionario, enteramente identificada con las aspiraciones más profundas del pueblo al que pertenece.

Esta alternativa –traicionar a la revolución o suicidarse como clase– es el dilema de la pequeña burguesía en el contexto general de la lucha por la liberación nacional. Su solución positiva, a favor de la

revolución, depende de eso que, aún recientemente, Fidel Castro llamó con propiedad «el desarrollo de la conciencia revolucionaria». Esta dependencia atrajo poderosamente nuestra atención sobre la capacidad del dirigente de la lucha de liberación nacional para mantenerse fiel a los principios y a la causa fundamental de la lucha. Todo esto revela, en cierta medida, que, si la liberación nacional es esencialmente un problema político, las condiciones de su desarrollo le imprimen algunas características que son del ámbito de la moral.

Ésta es la modesta contribución que hemos considerado someter al debate general de esta Asamblea, en nombre de las organizaciones nacionalistas de los países africanos todavía parcial o totalmente dominados por el colonialismo portugués. Sólidamente unidos en el seno de nuestra organización multinacional –la CONCP–[6] estamos decididos a mantenernos fieles a los intereses y a las justas aspiraciones de nuestros pueblos, cualesquiera que sean nuestros orígenes en el seno de las sociedades a las que pertenecemos. La vigilancia de esta fidelidad es, en realidad, uno de los objetivos principales de nuestra organización, en interés de nuestros pueblos, del África y de la Humanidad en lucha contra el imperialismo. Por eso ya estamos combatiendo, armas en mano, contra las fuerzas colonialistas portuguesas en Angola, en Guinea y Mozambique, y nos estamos preparando para hacer lo mismo en Cabo Verde y en São Tomé y Príncipe. Por eso dedicamos la mayor atención al trabajo político en el seno de nuestros pueblos, mejorando y reforzando cada día nuestras organizaciones nacionales, en la dirección de las cuales se encuentran representados todos los sectores de nuestra sociedad. Por eso nos mantenemos vigilantes contra nosotros mismos e intentamos, sobre la base del conocimiento concreto de nuestras fortalezas y debilidades, reforzar las primeras y transformar las segundas, a través del desarrollo constante de nuestra conciencia revolucionaria. Por eso estamos en Cuba, presentes en esta Conferencia.

No lanzaremos vivas ni proclamaremos aquí nuestra solidaridad para con este o para con aquel pueblo en lucha. Nuestra presencia es un grito de condena al imperialismo y una prueba de la solidaridad para con todos los pueblos que quieren barrer de sus patrias el yugo imperialista y, en particular, con el heroico pueblo de Vietnam. Pero creemos firmemente que la mejor prueba que podemos aportar para mostrar que estamos contra el colonialismo, y que somos solidarios activamente con nuestros compañeros en esta lucha común, consiste en regresar a nuestros países, desarrollar cada día más la lucha y mantenernos fieles a los principios de la liberación nacional.

Hacemos votos para que cada movimiento de liberación nacional aquí presente pueda, con la armas en la mano, repetir en su país, al

unísono con su pueblo, el grito ya legendario del Pueblo de Cuba: ¡PATRIA O MUERTE! ¡VENCEREMOS!

¡Muerte a las fuerzas imperialistas!

¡Patria libre, próspera y feliz para cada uno de nuestros pueblos!

¡VENCEREMOS!

La democracia revolucionaria

En el contexto del principio de «democracia revolucionaria», al cual ya nos hemos referido varias veces, cada responsable debe asumir con valentía su responsabilidad y debe exigir de los otros el respeto por sus actividades, así como debe respetar las actividades de los otros.

Por otro lado, no debemos esconder nada a nuestro pueblo, no debemos engañarlo. Engañar a nuestro pueblo es sentar las bases de la desgracia de nuestro Partido. Tenemos que combatir con fuerza esa tendencia entre algunos camaradas. No podemos admitir, por ejemplo, que la población vaya a la frontera a buscar mercaderías para los almacenes del pueblo y, una vez allí, se la obligue a cargar material de guerra. Hacer eso es actuar peor que los colonialistas, es abusar de nuestra autoridad, abusar de la buena fe y de la buena voluntad de nuestro pueblo. Es preferible decir claramente a los elementos de la población que se preparen para ir a buscar material de guerra, porque la guerra es por el bien de nuestra tierra. Y, si no quieren ir, serán apresados e irán a la fuerza. Si fuese necesario, habría que llevarlos presos, pero deben saber adónde van. Esto es mejor que mentir, engañar y, por consiguiente, empequeñecer a ojos de nuestro pueblo. Éste, sea cual sea su miseria, su sufrimiento, es como cualquier otro pueblo, tiene conciencia y sabe lo que es verdad y lo que es mentira, lo que es justo y lo que es injusto, lo que es bueno y lo que es malo. Es decir, tiene la suficiente conciencia para perder el respeto por alguien que le ha mentido.

Tenemos que acabar con la mentira. Tenemos que ser capaces de no engañar a nadie sobre las dificultades de la lucha, sobre los errores que cometemos, sobre las derrotas que eventualmente podamos sufrir. Y no podemos creer ni dejar creer que la victoria será fácil. Ni podemos creer solamente en aquello que «me parece» o que «yo pienso». Éste es uno de los grandes defectos de algunos camaradas. «Camarada, ¿cómo ocurrió tal cosa?» «Parece que...» Ésa no es una respuesta de alguien que está haciendo la revolución, de alguien que quiere conseguir el progreso y la felicidad de su pueblo a través de una lucha de liberación. Hemos de ser conscientes de todo esto.

Hay camaradas que no son capaces de contestar claramente lo que pasa en el área donde están. Hay otros que, felizmente, sí lo son. Me estoy centrando en los aspectos negativos, pero todos sabéis que hay muchos aspectos positivos. Por eso mismo estamos sentados aquí: ¡desgraciados de nosotros si sólo hubiese aspectos negativos! Pero mi obligación es apuntar aquello que no está bien, para mejorar, para ir hacia delante. Nos fiamos de las apariencias, de nuestra

propia imaginación, tenemos tendencia a fiarnos de nuestra imaginación.

Como ya os había dicho, la democracia revolucionaria exige que combatamos todo oportunismo, que combatamos también la manía que tienen los camaradas de perdonar muy rápidamente los errores. Yo soy responsable, tú cometes un error y yo te perdono con la intención que sigue: «Ahora ya sabes que estás en mis manos». Esto no puede ser. Nadie tiene derecho a perdonar los errores sin primero discutirlos delante de toda la gente. Porque el Partido es nuestro, de todos a la vez, no de cada uno de nosotros, es de todos nosotros. Tenemos demasiada facilidad para disculpar a los camaradas, sabemos disculpar demasiado deprisa; tenemos que combatir esto. Ha llegado la hora de acabar con las disculpas. Hay un trabajo que hacer, hágase y hágase bien, no hay disculpas.

Somos capaces de acordar muchas disculpas. Hay responsables, por ejemplo, cuyo trabajo es disculpar a su gente que no ha hecho nada, intentar explicar a la Dirección del Partido por qué no se ha hecho nada. «El terreno es difícil, las condiciones no son buenas, el enemigo avanza, hay muchos bombardeos...» En vez de buscar disculpas, hay que hacer fuerza, trabajar para vencer todas las dificultades, porque una lucha es la victoria permanente sobre las dificultades. Si no hubiese dificultades, no habría lucha, sería un paseo, un picnic.

Tenemos que combatir toda tendencia hacia amistades y camaraderías que no sirvan a los intereses del Partido, a los intereses del pueblo, sino que se limiten a servirse, personal y recíprocamente, los unos a los otros. Sabemos que hay de eso en nuestro Partido. Hasta hay camaradas que, cuando se les cambia al compañero, se sienten mal, no saben cómo vivir sin él. Tenemos que combatir esto con fuerza, en nuestra propia cabeza y en la cabeza de los otros. Aquí no hay *mandjoandade*[7] que no sea para servir al Partido, para servir al pueblo, aquí no hay *mandjoandade* de amistad, de camaradería, que no sea para servir al Partido, para servir al pueblo de nuestra tierra. *Mandjoandade*, camaradería, amistad, para sentarnos a beber ron o vino de palma, o para esconder a los camaradas las cosas que algunos hacen con las *badjudas** de nuestra tierra, o para esconder los errores de la lucha armada, por ejemplo, o para callarnos cuando un responsable no combate como debe –lo cual es una traición al Partido y a nuestro pueblo, es servir a los *tugas*,** es

* Mozas, niña. *(N. edición 1999.)*
** Tugas: portugueses. *(N. edición 1999.)*

amistad favorable a los *tugas*. Hay de todo esto entre nosotros y tenemos que combatirlo con fuerza, con valor. Todos sabéis que todo lo que he mencionado está ahí e, infelizmente, algunos de vosotros[8] sois culpables de ello.

Nuestro criterio de amistad, de *mandjoandade* o de camaradería, debe ser el siguiente: «Tú tienes valor, respetas la palabra y las órdenes del Partido, como debe ser, y, por ello, eres mi camarada, mi amigo». Si no actúas así, lo mejor que puedes hacer es irte con los oportunistas, irte con los servidores de los *tugas*. Sin embargo, nuestra manía por la amistad es tan grande que camaradas nuestros saben que alguien es agente de los *tugas* y son capaces de pasar la vida en su casa, de frecuentarlo, de comer y beber en su casa. Decidme si podemos aceptar la disculpa: «Es pariente de mi madre». Eso es falta de conciencia política, falta, incluso, de conciencia del sacrificio que supone la lucha de nuestro pueblo, de nuestra tierra. Pero hasta los dirigentes del partido incurren en este comportamiento. Por fortuna, parece que se está acabando.

Por ejemplo: toda la gente sabe que tal camarada cometió un error grave en el Partido, dentro o fuera de la tierra, que fue mandado llamar y que lo estamos esperando. Llega y todos los camaradas se levantan con abrazos, besos y arrumacos, como si fuese el mejor camarada del mundo. ¿Qué falta de conciencia es ésa? ¿Qué falta de noción de la responsabilidad es ésa? A quien no cumple, hay que mostrarle que no cumple: no hay amistad, no hay consideración alguna para él. Es necesario dejarlo de lado.

Ha llegado la hora de ser amigos de aquéllos que tienen valor. Aquéllos que no cumplen no pueden ser nuestros camaradas, nuestros amigos. Quien traiciona al Partido, quien intenta dividirnos, quien hace planes para sabotear el Partido, quien sirve al enemigo, quien convive con los enemigos de nuestro Partido, no puede sentarse entre nosotros, no puede comer en nuestro mismo cuenco, ni puede beber de la misma copa o de la misma jarra, ni puede dormir en la misma cama. Porque, o somos capaces de distinguir nuestra cabeza de aquéllas que no cumplen, que no funcionan, o, entonces, no vale la pena continuar la lucha en la que estamos sumidos porque, cualquier día, nos ahogaremos en el mar de gran confusión que nosotros mismos hemos creado.

Los insustituibles

Tenemos que ser capaces de evitar las pretensiones de ciertos camaradas, según los cuales, si ellos abandonasen el lugar que ocu-

pan, todo se echaría a perder, todo se acabaría. Nadie es indispensable en esta lucha, todos somos necesarios, pero nadie es indispensable. Si alguien se tiene que ir, pues que se vaya; y si la lucha se detiene, querrá decir que esa persona no cumplía como debía. El único orgullo hoy que tenemos, y yo me incluyo, es la certeza de que, con el trabajo que ya hemos hecho, si nos fuéramos, si yo me fuese, si yo parara, si muriera o desapareciera, hay gente en este Partido que es capaz de llevarlo hacia delante. ¡Y que desgracia si no la hubiera! Aún no habríamos hecho nada. Porque un hombre que hace una obra que sólo él es capaz de continuar, todavía no ha hecho nada. Una obra vale en la medida que es la obra de mucha gente y que hay mucha gente que puede participar en su continuación, en su avance, incluso cuando algunos la abandonan.

Pero hay camaradas que tienen metido en la cabeza que, si dejan el puesto que ocupan, todo se irá a rodar. Eso es una pretensión, una manía, que debemos combatir, con la que debemos acabar. Esto, por no hablar de casos en que otros camaradas al ser transferidos a destinos distintos del que ocupaban, piensan que van a morir porque habían construido sus condiciones de trabajo en un sitio y, luego, habían sido requeridos en otro. ¡Qué inconsciencia! Como si nuestra tierra sólo fuera el rincón donde están en ese momento. Eso continúa siendo una falta de conciencia de la verdadera razón, del objetivo y de las características de nuestra lucha.

Debemos ser capaces de defender la verdad, de decir la verdad delante de toda la gente, sin miedo, incluso si prevemos que, tras manifestar la verdad, aparecerán dificultades. Demos decir la verdad, cara a cara, en persona.

Los militantes no deben tener miedo de ningún responsable de la dirección de nuestro Partido. Quien tiene miedo es porque aún no ha entendido cómo funciona o porque es cobarde por naturaleza. Nuestro Partido dio a todos la misma fuerza para que nadie tenga miedo de nadie. Afirmamos que estamos luchando para acabar con el miedo en el seno del pueblo de Guinea y Cabo Verde. No debemos tener miedo de nadie, ni del Secretario General ni de nadie. Debe ser tratado con respeto, como debe ser, porque respetar al otro es respetarse a sí mismo.

Por su parte, los responsables no deben recelar de los militantes. Hay responsables que son temidos por los militantes, por los combatientes. Son *régulos* bárbaros de tiempos antiguos, no son dirigentes ni responsables del PAIGC. Pero, a veces, ellos también temen a los militantes. Si oyen a alguno de estos charlando, quieren saber qué dicen y porqué, ya que tienen miedo de que les creen problemas con la dirección del Partido. Tenemos que acabar con eso.

La democracia revolucionaria exige de hecho que los responsables, los dirigentes, vivan entre el pueblo, ante el pueblo y detrás del pueblo. Deben trabajar para el partido en la certeza de que están haciéndolo para el pueblo de nuestra tierra. Y tenemos que luchar, cueste lo que cueste, para que nuestro pueblo sienta que es quien tiene el poder en sus manos en nuestra tierra. Hasta ahora, todavía no lo ha percibido demasiado bien. En las áreas liberadas, algunos camaradas han usurpado el poder a nuestro pueblo: tenemos que pasarlo a sus manos. Todavía estamos en guerra y este traspaso resulta un poco difícil, pero, a medida que avanzamos, tenemos que ceder el poder a nuestro pueblo, para que tenga la seguridad de que el poder efectivo es suyo.

Y nadie en el Partido debe tener miedo de perder el poder. Muchas tierras cayeron en desgracia porque aquéllos que mandaban tuvieron miedo de perder su posición de mando. Nosotros no debemos temer nada, debemos contar claramente la verdad a nuestro pueblo, a nuestros militantes, a nuestros camaradas, y, si no están contentos, y si pueden, que prescindan de nosotros, que nos echen. Pero nadie entre nosotros debe tener miedo de nada, no debemos esconder la verdad para conservar nuestros puestos. Eso sería traicionar los intereses de nuestro pueblo, de nuestra tierra y de todos aquéllos que han confiado en nosotros.

No debemos engañar al pueblo con palabrería, con falsas promesas. Debemos explicar con claridad las dificultades que le esperan. Por ejemplo, en la reunión de Boé,[9] la población me dijo: «Mándanos esto, aquello... queremos esto, aquello... en las tiendas.» Les respondí: «No, no podemos hacer eso, lo que mandamos ya supone un sacrificio muy grande. Si no estáis contentos, haced como os plazca, dejad el Partido incluso, pero nosotros no mandaremos nada más. Tenéis que recordar que no sólo vosotros tenéis necesidades: Otras personas en nuestra tierra también las tienen.» Y aproveché la oportunidad para estar con nuestra gente, para enseñarles, para concienciarlos, no para contarles mentiras ni para engañarlos con falsas promesas. Todos lo comprendieron.

Como os dije, debemos avanzar cada día más para poner el poder en las manos de nuestro pueblo, para transformar profundamente su vida, para poner incluso todos nuestros medios de defensa en sus manos, para que sea nuestro pueblo quien defienda nuestra revolución. Eso es lo que, el día de mañana, constituirá efectivamente una democracia revolucionaria en nuestra tierra. Quien manda en su pueblo, pero lo teme, está mal. No debemos tener jamás miedo del pueblo.

En el marco de la democracia revolucionaria, como señalé, debe-

mos poner al frente a los mejores hijos de nuestra tierra y cada día echar para atrás a los peores, aquellos que no cumplen. Porque nuestro trabajo es preparar nuestra azada, nuestro arado, nuestro martillo, con los cuales vamos a construir el futuro de nuestro pueblo, en libertad, en progreso y en felicidad. Vamos a mejorar nuestro Partido cada día, porque cuanto mejor esté nuestro Partido, mayor certeza tendremos de aquello que queremos para nuestro pueblo. Por eso mismo, debemos hacer como ya dijimos, que nuestro Partido sea cada día mejor porque quienes lo conducen son aquéllos capaces de hacerlo cada día mejor.

Notas

1. En 1960 se independizan la gran mayoría de las colonias francesas, así como Somalia, Congo y Nigeria, uniéndose a los países pioneros (Etiopía, Liberia, Libia, Egipto, Sudán, Túnez, Marruecos, Ghana y Guinea Conakry), y anunciando la pronta independencia de la mayor parte de las colonias inglesas, pero es el mismo año en el que se despliega el gran apartheid en Sudáfrica (arrastrando posteriormente a Namibia y la entonces Rodhesia) y se bloquea la emancipación de los dominios portugueses y españoles. *(N. del T.)*

2. El autor suele utilizar la palabra «colonialista» (idéntica en portugués y castellano) en contextos donde también se puede utilizar «colonizador», «colono» o incluso «colonial» (todas ellas idénticas en castellano y porgugués). Muy probablemente la opción se debe a la mayor connotación ideiologizada, consciente del vocablo; en la traducción, sin embargo, se van combinando las distintas posibilidades en aras de la precisión y, sobre todo, para evitar la excesiva reiteración de la palabra. *(N. del T.)*

3. Los balantas forman probablemente el grupo étnico más numeroso de Guinea Bissau (por encima de los 300.000 individuos y tal vez cerca de los 400.000. Su lengua pertenece a la división bak-bijago del grupo atlántico-congo (familia Níger Congolesa). Agricultores situados en las áreas costeras (manglares), sobre todo del centro y del sur, el cultivo del arroz ha sido su principal modo de subsistencia tradicional. Fueron considerados como un grupo «primitivo» y acéfalo por parte de la etnografía colonial. Sin embargo, fueron contingentes balanta los que formaron el núcleo de las guerrillas anticoloniales y, posteriormente, el «factor balanta» ha tenido un gran peso en la política y en la economía del país. *(N. del T.)*

4. Cuañamas, cuanhamas: subgrupo de la etnia ovambo, de lengua bantú. Se encuentran en la región del río Cunene en Angola y Namibia. Como prácticamente toda la etnia ovambo, fueron considerados «primitivos» por exploradores, colonizadores y revolucionarios. En este sentido, y pensando en el célebre papel de los ovambo en la guerra de Angola, en particular en la facción aglutinada por la UNITA, la advertencia de Cabral se muestra sorprendentemente actual. *(N. del T.)*

5. Los macondes o makondes son un pueblo bantú (su lengua es cercana a la de los yao) que habita entre Mozambique y Tanzania. Conocidos por su escultura y por su tenaz resistencia a la dominación exterior. *(N. del T.)*

6. CONCP: Conferência das Organizaçãoes Nacionalistas das Colónias Portuguesas. Fue fundada en 1961 en Casablanca (Marruecos). Tras la independencia, su significado se vio alterado y, en 1996, fue sustituida por los PALOP, Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa.

7. También escrito *mandjuandade* o *manjuandade*. Palabra crioula, de origen manjaco según algunos autores, que significa «asociación, fraternidad», en general referida a los grupos de edad o grupos de iniciación (de ahí un significado que a veces se le da como grupo de personas de estatus elevado). En referencia al uso de Cabral, se la ha explicada a veces como «espíritu de clan», pero esta expresión no sólo es vaga y se aleja del uso habitual en Guinea, sino que se refiere a un concepto que Cabral nunca utilizó con precisión. *(N. del T.)*

8. En todos los textos, Cabral utiliza el término *vocés*, que se puede traducir por «vosotros o ustedes...» Se ha preferido unificar todos los usos en «vosotros», por no haber una indicación que permitiera discriminar y para ser consecuente con el igualitarismo de Cabral. *(N. del T.)*

9. Boé o Madina de Boé, es una población, un distrito, del sudeste del país, en la región de Gabu. Allí fue donde Luis, el hermano de Amílcar Cabral, proclamó la independencia de Guinea en 1973, convirtiéndose en la capital «interina» de la nueva Guinea hasta la completa independencia en 1974. *(N. del T.)*

2
Nuestra tierra

Partir de la realidad de nuestra tierra. Ser realistas[1]

La realidad

Otro problema que podemos pasar a discutir es el siguiente principio de nuestro Partido: *Avanzamos en nuestra lucha seguros de la realidad de nuestra tierra (con los pies plantados en la tierra).* Quiere decir que, a nuestro entender, no es posible luchar realmente por la independencia de un pueblo, no es posible emprender una verdadera lucha armada como la que tuvimos que emprender en nuestra tierra, sin conocer seriamente nuestra realidad, sin partir seriamente de nuestra realidad para llevar a cabo el combate.

¿Cuál es nuestra realidad?

Nuestra realidad, como todas las demás realidades, tiene aspectos positivos y negativos, fortalezas y debilidades.

Sea cual sea el lugar donde tengamos nuestra cabeza, nuestros pies están plantados en el suelo de nuestra tierra, en Guinea y en Cabo Verde, es decir, en la realidad concreta de nuestra tierra, que es el factor principal que puede orientar el trabajo de nuestro Partido.

En el mundo, hay gente que piensa que la realidad depende de la manera como el hombre la interpreta. Para esa gente, la realidad, las cosas que se ven, se tocan, que se sienten, el mundo que envuelve a cada ser humano, es el resultado de aquello que el hombre tiene en la cabeza. Otras personas piensan que la realidad existe [por sí misma] y que el hombre forma parte de ella. No es lo que el hombre tiene en la cabeza lo que va a determinar la realidad, sino la propia realidad la que determina al hombre. El hombre es parte de la realidad, el hombre está dentro de la realidad y no es aquello que se tiene en la cabeza lo que determina la realidad; por el contrario, la propia

realidad en la que vive el hombre es la que determina las cosas que el hombre tiene en la cabeza.

Los camaradas se pueden preguntar cuál es nuestra posición, la del PAIGC, en relación con estas dos opiniones. Pues bien, nuestra opinión es la siguiente: el hombre es parte de la realidad y la realidad existe independientemente de la voluntad del hombre; no obstante, el hombre, en la medida en que adquiere conciencia de la realidad, en la medida en que la realidad influencia su conciencia, crea esta conciencia y puede adquirir la posibilidad de transformar la realidad poco a poco. Ésta es nuestra opinión, digamos, el principio de nuestro partido sobre las relaciones entre el hombre y la realidad.

Una cosa muy importante en la lucha de liberación nacional es que aquéllos que dirigen la lucha nunca deben confundir aquello que tienen en la cabeza con la realidad. Al contrario: quien dirige una lucha de liberación nacional debe tener muchas cosas en la cabeza, cada día más, tanto a partir de la propia realidad de su tierra como a partir de otras tierras, pero debe tomar medidas y urdir planes respetando la realidad en sí misma, no aquello que tiene en la cabeza. Esta actitud es muy importante y el hecho de no adoptarla ha creado muchos problemas en las luchas de liberación de los pueblos, principalmente en África.

Yo puedo tener mi opinión sobre diversos asuntos –sobre la forma de organizar la lucha, de organizar el partido...–, opinión que me he formado en Europa, en Asia, incluso en algunos otros país de África, aprendida de los libros y documentos que he leído o de las personas que me han influenciado... Pero no puedo pretender organizar un Partido, organizar una lucha de acuerdo con lo que tengo en la cabeza. Tiene que ser de acuerdo con la realidad concreta de la tierra.

Podemos dar muchos ejemplos. Primero: claro que no podemos pretender organizar nuestro partido de acuerdo con los partidos de Francia o de cualquier país de Europa, ni siquiera de Asia, ni adoptar las mismas formas que ellos; al principio, fue un poco así, pero en seguida tuvimos que cambiar para adaptarnos a la realidad concreta de nuestra tierra. Otro ejemplo: al comienzo de nuestra lucha, estábamos convencidos de que, si movilizábamos a los trabajadores de Bissau, de Bolama, de Bafatá, para que hiciesen huelga, para que protestasen en las calles, para que reclamasen a la Administración, los *tugas* cambiarían y nos darían la independencia. Pero eso no es verdad. En primer lugar, en nuestra tierra, los trabajadores no tienen tanta fuerza como en otras tierras. No constituyen una fuerza tan grande desde el punto de vista económico porque, en nuestra tierra, la mayor parte del poder económico radica en el campo. Pero, en el

campo, dadas las condiciones de la situación política de nuestro pueblo, de su conciencia política y hasta de sus intereses inmediatos, es casi imposible hacer huelgas. Resultaba imposible hacer que nuestro pueblo parase de cultivar las explotaciones de los colonizadores. Además, el *tuga*, nuestro enemigo colonialista, no es como nosotros, que tenemos un cierto respeto por ciertas cosas: los *tugas* responderían a las huelgas y las manifestaciones cayendo encima nuestro para matar a todos, para acabar con todo.

Así, teníamos que adaptar nuestra lucha a las condiciones distintas de nuestra tierra, y no hacer simplemente como se hace en otras tierras.

Hay muchas otras muestras claras de que es preciso tener en cuenta la «realidad concreta» de la tierra para llevar a cabo el combate. Incluso por lo que se refiere a la movilización, a la preparación de las gentes, etc., tuvimos que considerar el problema de Guinea de una manera y el de Cabo Verde, de otra. Porque, en el caso de Guinea, nos podemos refugiar en la República de Guinea o en Senegal, ir y venir. En Cabo Verde, esto resulta más difícil porque el mar separa el archipiélago, con lo cual, tuvimos que organizar otro procedimiento para garantiza mejor la lucha, para no tener la necesidad de demasiados vaivenes. Y lo mismo ocurrió con la evolución de la lucha. Cuando empezamos la lucha armada en Cabo Verde, tuvo que ser una lucha armada llevada a cabo de manera algo distinta a la de Guinea. Porque no podemos plantear el problema como, por ejemplo, en 1962 en nuestra tierra [Guinea]. En ese momento, nuestros camaradas estaban muy hambrientos (*fronta*) en el bosque* –todavía no teníamos armas– y dimos orden de que todos los cuadros salieran [del país]. Y salieron más de 200 dirigentes para evitar muchas desgracias. Hasta que más tarde nos volvimos a echar al monte y avanzamos en la lucha. En Cabo Verde no podemos hacer lo mismo, hacer salir a mucha gente con rapidez.

Tenemos que considerar la realidad concreta en cada caso concreto. Incluso en Guinea. Por ejemplo: cometimos un error grave en nuestro análisis antes de la lucha. Y fue a pesar de que habíamos tenido en cuenta bastantes de las condiciones de vida del pueblo

* *Afrontados no mato*: *con fame no mato*, «con hambre en el monte» [*mato*: traducido habitualmente como el «monte», en referencia a los ecosistemas ibéricos, aunque también se podría traducir como el «yermo» o incluso el campo, si se lo opone a la ciudad y se toma restringidamente como «espacio poco o nada domesticado, humanizado»; referido al África (en francés se habla de *brousse*, las traducciones podrían variar con la ecología regional, «selva», «bosque»... *(N. del T.)*]. (*A*)*frontado*: *esfomeado*, «hambriento, famélico». *(N. edición 1999)* [La palabra *afrontado*, literalmente «afrentado», adquiere aquí un significado particular.] *(N. del T.)*

balanta, del pueblo fula,[2] del pueblo mandinga,[3] del pueblo papel...[4] así como sus correspondientes posicionamientos en la lucha. También habíamos prestado atención a los pequeños burgueses, a los trabajadores asalariados, a los dependientes de las tiendas, a los trabajadores portuarios..., así como a su posicionamiento en la lucha. Habíamos tomado todo esto en consideración, pero cometimos un gran error: no habíamos tenido bien en cuenta la situación de los jefes tradicionales, de los *régulos*,[5] en particular de los fulas y los manjacos.[6] Y no lo habíamos hecho porque partíamos del siguiente principio: ellos (en la persona de sus mayores, sus notables) habían luchado en el pasado contra los *tugas* y habían sido vencidos, razón por la cual pensábamos que deberían tener la voluntad de volver a luchar. Fue un error, nos engañamos.

Tenemos que contemplar que aprendemos a luchar a medida que avanzamos en el camino de esa misma lucha. El combate en el litoral de nuestra tierra es uno y, entre los manjacos, es otro; y en Oio,[7] tiene que adoptar otra forma distinta a las anteriores. Existen muchas diferencias. Por ejemplo: los notables («grandes hombres») mandinga. Tenemos que ver la manera de lidiar con ellos, que no puede ser la misma que con los «grandes hombres» balanta. Y si pensamos en Gabu,[8] habrá que recordar que tuvimos que llevar a cabo una lucha completamente diferente: si comparamos la lucha en Gabu con la lucha en el sur de nuestra tierra, observamos que son dos combates, como si se tratase de dos tierras diferentes.

Es preciso ser realista, tener en cuenta la realidad concreta. Incluso en ciertos temas que sólo progresan lentamente. Al principio, los hombres no querían reuniones con las mujeres. Paso a paso, sin forzar, cuando las mujeres entraron a participar en otras áreas, también lo hicieron en las reuniones, sin mayores problemas. Para poder orientar la lucha correctamente, tenemos que ser conscientes de la realidad, no sólo de la realidad general de nuestra tierra, sino de las realidades particulares de cada cosa. Los responsables o los dirigentes que tienen en cuenta este sentido de la realidad, que no piensan que la verdad es aquello que tiene en su cabeza, sino que está fuera de ella, ésos son los únicos que pueden orientar bien su trabajo de militantes, de responsables en una lucha como la nuestra. Infelizmente, debemos reconocer que muchos camaradas asumieron responsabilidades en la lucha sin tomar en consideración este factor, a pesar de que siempre lo habíamos señalado como necesario.

La realidad no es algo que exista por sí solo. Por ejemplo: nuestro camarada Manuel Nandigna es una realidad, es un hecho real. Pero es que no puede existir en solitario, solo no es nada: una realidad nunca está aislada de otras realidades. Sea cual sea la realidad

que consideremos, en el mundo o en la vida, por grande o pequeña que sea, siempre forma parte de otra realidad, está integrada en otra realidad, está influenciada por otras realidades que también tienen influencia en la lucha, que forman parte de una realidad mayor, a su vez influenciada e influyente en las demás realidades del mundo. Por ejemplo: si tomamos la realidad de Guinea y la realidad de Cabo Verde, para empezar ya existe una realidad mayor que podemos denominar simplemente como «Guinea y Cabo Verde». Peros es que esta realidad mayor se inscribe en la realidad del África occidental, con nuestros países vecinos, incluyendo a los más cercanos. Podríamos afinar un poquito más distinguiendo primero a nuestros dos países vecinos (Senegal y Guinea Conakry) en primer lugar, el África occidental en segundo lugar, la realidad de toda el África a continuación, y, finalmente, la realidad mundial en su conjunto. Y hay muchas otras realidades que podríamos tener en cuenta.

Quiero decir que, para nosotros, nuestra realidad está en el centro de una realidad compleja porque es la que más nos interesa. Para otras gentes, no será así, sus realidades centrales serán otras. Pero, incluso si nos referimos a nuestro propio centro, nuestra realidad no está aislada, no está sola. En muchas de las cosas que tenemos que hacer, debemos pensar antes que estamos integrados en otras realidades. Esto es muy importante para no cometer errores.

Supongamos una posición de un cuerpo de nuestro ejército en un sitio cualquiera. No puede actuar como si fuese una realidad aislada, tiene que actuar siempre de manera integrada con el Ejército del PAIGC, con la lucha del pueblo de Guinea y Cabo Verde. Si actuar así es actuar bien, no hacerlo es actuar mal. Por ejemplo: un comisario político de Quinara, o de cualquier otro lugar como S. João, tiene que actuar siempre en referencia a Quinara, pero no únicamente; su acción, también se tiene que integrar en el sur, en todo el sur, en toda Guinea y, más allá, en el conjunto de Guinea y Cabo Verde. Sólo así podemos actuar correctamente, pero, desgraciadamente, muchos camaradas tienden a hacer de su realidad la única existente, olvidando el resto. Esto es así hasta tal punto que es posible encontrar, por ejemplo, camaradas de un área determinada que saben que los camaradas de otra área se han quedado sin munición, pero no son capaces de movilizar a su gente para aprovisionarlos. Esto muestra la falta de conciencia de la realidad mayor que engloba a nuestra realidad inmediata, una realidad mayor que nosotros mismos hemos creado, pero que no llegamos a reconocer plenamente.

Además de todo esto, tenemos que tener en cuenta las realidades de los otros. Dentro de nuestra tierra, por ejemplo, el trabajo de un comisario político, supongamos que en Sara, puede ser muy bueno.

Pero, si, en Oio, Biambi o en el área de Bafatá, el trabajo político no es igualmente bueno, la faena desarrollada en Sara no avanzará tanto como podía esperarse. Un cuerpo de nuestro ejército, pongamos de Canchungo o del área de Nhacra, puede luchar bastante y atacar todos los días a los *tugas*. Si en otras áreas, otras unidades del ejército no luchan lo suficiente, el sacrificio y las victorias logradas en Nhacra o en Canchungo no tendrán su debido valor. Pero todavía hay más: si la lucha en Guinea avanza mucho, pero la lucha en Cabo Verde no avanza nada, tarde o temprano la lucha en Guinea se verá grandemente perjudicada. Desde el punto de vista estratégico, basta decir lo siguiente: no puede haber paz en Guinea si los *tugas* mantienen bases aéreas en Cabo Verde, es imposible. Por ejemplo: aunque libertásemos totalmente Guinea, los *tugas* podrían bombardearnos desde sus bases aéreas instaladas en Cabo Verde; pueden conseguir muchos más aviones en Sudáfrica, que tiene intereses en Cabo Verde y que los puede suministrar en grandes cantidades. En consecuencia, tenemos que estudiar la posibilidad de llevar al frente ambas realidades al mismo tiempo, como una realidad de conjunto, una sola realidad.

Con todo, aunque luchemos mucho en Guinea y Cabo Verde, si los pueblos de Angola y Mozambique no luchasen en absoluto, si por ventura los *tugas* pudieran retirar todas sus tropas de Angola y Mozambique y enviarlas a nuestra tierra, no sé cuándo podríamos conquistar nuestra independencia, ya que los *tugas* vendrían a habitar en todas nuestras *tabancas*.* Serían tantos que podrían ocupar todas las *tabancas* y llevarse el arroz. Vemos, por tanto, que la realidad de nuestra lucha forma parte de la realidad de las luchas de las colonias portuguesas, queramos o no. No es una cuestión de voluntad, no soy yo quien lo decidí, ni tampoco el Buró Político del Partido, ni ninguno de vosotros. Que queramos y que tengamos conciencia, trabajamos para poder caminar todos juntos, como debe ser. Y es la única cosa que puede explicar la política de nuestro Partido, la tozudez de nuestro Partido con la CONCP, es decir, con el grupo de los movimientos [de liberación] de las colonias portuguesas en sus conjunto. Porque sabemos lo que es la realidad. Nosotros mismos tuvimos una gran influencia en la creación del FRELIMO, movimiento de Mozambique, porque era preciso luchar allí, y deprisa.

Aún más. Podríamos luchar en todas las colonias portuguesas y hasta ganar nuestra independencia, pero, si el racismo continuase en

* *Tabancas*: «pueblos, aldeas». (En Guinea. Para Cabo Verde, véase la nota 16 de esta misma parte.)

Sudáfrica, si los colonialistas continuasen mandando, directa o indirectamente, en muchas tierras de África, no podríamos garantizar una verdadera independencia en África. Tarde o temprano, la desgracia volvería. Por lo tanto, formamos parte de una realidad concreta que es la de África, en lucha contra el imperialismo, contra el racismo, contra el colonialismo. Si no somos conscientes de esto, cometeremos muchos errores.

Es igual por lo se refiere a nuestra tierra, mirando hacia la República de Guinea y hacia Senegal, o a Cabo Verde, en frente, en medio del mar, delante de Mauritania, Senegal y Guinea. Constituimos un conjunto en el que las partes dependen las unas de las otras. Por ejemplo: nuestra lucha depende mucho de la República de Guinea y también de Senegal. Desde el principio, nos dimos cuenta de la importancia que para nosotros tenían la República de Guinea y Senegal. Orientamos toda nuestra lucha en el sentido de avanzar con ambos países, de crear condiciones favorables para beneficiarnos de las consecuencias de semejante realidad. Pero hay que asumir lo siguiente: es que tanto la República de Guinea como Senegal tiene conciencia de que nuestra realidad también es importante para su realidad y que la mayor o menor ayuda que ambos países puedan dar depende de esa conciencia. Porque cada uno de ellos debe pensar: ¿quién mandará mañana en esa tierra [Guinea]? ¿resultará favorable o contrario para nosotros y para nuestros intereses? Es todo un problema. Y además los *tugas* también tienen una idea clara de esto. Incluso hace días, cuando fui a Mauritania y todas las radios del mundo informaron de que conversé con el presidente Ould Dadah, de que fui muy bien recibido y de otras cosas. Inmediatamente los *tugas* desencadenaron una campaña radiofónica –como también hizo Sudáfrica– diciendo que había ido a Mauritania para establecer una base, desde la cual, atacar a Cabo Verde. Y mucho antes ya habían dicho que nuestro objetivo era perjudicar el pacto del Atlántico (OTAN). Ved como todas estas realidades tienen relación entre sí. Pero siempre recordando que todos nosotros, en África, somos parte de una realidad global, del Mundo, que tiene todos los problemas que vosotros conocéis y, queramos o no, estamos metidos en esos mismos problemas.

Hoy, el hombre pasea por la Luna, recogiendo pedazos del suelo lunar para traerlos a la Tierra. Parece que eso no tiene nada que ver con nosotros, hijos de Guinea y Cabo Verde, que todavía estamos con los pies en el barro[9] para echar a los *tugas* de nuestra tierra. Sin embargo, tiene una gran importancia para nuestra causa en el futuro y, si no estuviésemos en medio de este difícil combate, deberíamos festejar a lo grande el hecho de que el hombre haya llegado a la

Luna. Es algo muy importante para el futuro de la Humanidad, de nuestra Tierra, de este planeta donde vivimos.

La realidad de los otros tiene interés para nosotros. La experiencia de los otros, también. Si yo supiera que uno de vosotros había salido por un camino determinado, y había tropezado por todas partes, se había magullado y había llegado completamente roto, si yo tuviera que seguir el mismo camino, tendría que tener cuidado porque alguien ya conoce la realidad de dicho camino y yo conozco su experiencia. Si hubiera otro camino mejor, yo procuraría seguirlo, pero si no lo hubiera, entonces iría a tientas, con el máximo cuidado, arrastrándome por el suelo si fuese necesario. La experiencia de los otros tiene una gran importancia para quien está a su vez experimentando una situación cualquiera. La realidad de los otros tiene gran importancia para la propia realidad de cada uno. Mucha gente no entiende esto, se adhiere a su realidad con la manía que lo va a inventar todo: «Yo no quiero hacer lo mismo que otros hicieron, nada que los otros hicieron». Se trata de una prueba de gran ignorancia. Si queremos hacer realidad algo, tenemos que ver quién ya ha hecho lo mismo, o parecido, quién ha hecho lo contrario, para poder aprender algo de su experiencia.

No se trata de copiar totalmente, ya que cada realidad tiene sus problemas propios y sus correspondientes soluciones propias. Pero hay muchos aspectos que pertenecen a muchas realidades a la vez. Es preciso que la experiencia de los otros nos sea útil, tenemos que ser capaces de extraer de cada experiencia ajena aquello que podamos adaptar a nuestras condiciones. Evitaremos así esfuerzos y sacrificios innecesarios. Por ejemplo: un buen comisario político está trabajando y otro está a su lado, pero el segundo no se interesa por la faena del primero, ni intenta conocer su experiencia, ni saber por qué trabaja bien. Le da la espalda y va a hacer su trabajo en solitario. Un comandante está en un área, donde también se encuentran otros con un grado más bajo. Sin embargo, estos no son capaces de intercambiar impresiones con el primero, ni de preguntarle cómo resolver ciertos problemas, cuando él tiene más experiencia, dado que ha vivido más tiempo la lucha. No quieren saber. Eso son destructores de la lucha.

Claro que, para una lucha como la nuestra, es preciso enlazar la realidad con el desarrollo de la lucha. Ayer hablamos bastante sobre ciertas contradicciones de nuestra tierra en el plano social, tanto en Guinea como en Cabo Verde. Para desarrollar nuestra lucha, hay que considera la realidad geográfica de nuestra tierra, su realidad histórica, su realidad étnica –es decir, de razas, de culturas–, su realidad económica, social y cultural. Y todo eso envuelto por la realidad mayor de nuestra tierra, en el plan de la lucha, que es la realidad política, es decir, la dominación colonial portuguesa, tanto en Guinea como en Cabo Verde.

Realidad geográfica[10]

Los camaradas conocen en general la realidad geográfica de nuestra tierra. Tenemos una tierra pequeñita, en total cerca de 40.000 km² entre Guinea y Cabo Verde, siendo Guinea nueve veces mayor que Cabo Verde –formado por 10 islas– en la costa occidental de África, enclavadas entre dos países africanos (Guinea y Senegal) y Cabo Verde, a 400 millas del litoral. En consecuencia, nuestra realidad es que tenemos una parte continental y una parte insular, constituida por los islotes de Bijagós y por las islas de Cabo Verde, sumando en total más de 100 islas e islotes.

Hoy, todavía hay mucha gente que no ha comprendido la importancia de todo esto para los asuntos de nuestra tierra. Desde su defensa hasta su economía, su riqueza, su fuerza. Nuestra realidad geográfica es además que, en Guinea, apenas hay montaña ni elevación alguna (sólo por la zona de Boé, que tiene algunas colinas, con un máximo de 300 metros de altura), mientras que las islas de Cabo Verde son montañosas y volcánicas. Incluso en este aspecto se complementan. Una tierra no tiene ninguna montaña y otra es toda montaña. Eso también tiene gran importancia: no es sólo en su economía, como en su vida social, cultural, etc., donde podemos encontrar la vida de nuestro pueblo.

En Guinea, tierra cortada por brazos de mar, que llamamos ríos, pero que, en el fondo, no son ríos: Farim sólo es río allá por Candjambari; el Geba sólo es río de Bambadinca para arriba y a veces incluso en Bambadinca el agua está salada; Mansoa no es río por ningún lado, ya que su agua siempre es salada, hasta que llegamos a tierra firme. Cumbidja, Tombali, son todos brazos de mar, a no ser por su parte superior donde se encuentra un poco de agua dulce en la época de lluvias, sobre todo el río de Bedanda, que viene a Balama a buscar agua dulce. En nuestra tierra, de hecho, el único río verdadero es el Corubal. Ésta es una realidad muy importante para nosotros. Si se cerrase nuestra tierra, con el discurrir del presente combate, los *tugas* se desesperarían porque los cuarteles no tendrían comida. Sin embargo, como tienen barcos y nuestra gente no los ataca lo bastante, pueden usar los brazos de mar para llevar comidas y material a sus cuarteles del interior.

En cuanto al punto de vista económico, es muy importante, e in-

cluso bueno, tener ríos o brazos de mar navegables. Esto es desde la perspectiva del futuro de nuestra tierra. También es vital tener en cuenta todas estas características para desarrollar nuestra lucha. Al comienzo de la lucha, resultó muy bueno que nuestra tierra tuviera muchos ríos, muchos brazos de mar, muchos riachuelos, etc., porque así podíamos aislarnos, podíamos defendernos siempre de los *tugas*, crearles dificultades al tener que cruzar ríos o atravesar terrenos empapados. Hoy, esta misma hidrografía nos pone las cosas un poco más difíciles, porque si Bissau estuviera en el continente, si no hubiera isla de Bissau, si el Corubal no estuviera donde está, ni el río Mansoa estuviera del otro lado, ya habríamos entrado en Bissau [el ejército del PAIGC] y todos los días habría tiroteos como ocurre, por ejemplo, en Mansoa. Por eso, la disposición de los ríos y de los brazos de mar es ahora favorable a los *tugas*, en la isla de Bissau y en el río Buba, por donde pueden subir con sus barcos; ocurre lo mismo en el Farim. Veréis, por lo tanto, la importancia que tiene considerar esas condiciones simples que resultan de la realidad geográfica.

Quien lea libros sobre las guerrillas, recordará con seguridad la afirmación, según la cual, el condicionante físico más decisivo para poder establecer una guerrilla en una tierra son las montañas. Sin embargo, en Cabo Verde no hay montañas. Si no conectáramos con nuestra propia realidad para analizar nuestra situación y llegar a la conclusión sobre cómo actuar, nos habríamos dicho que, en Guinea, no se puede montar una guerrilla porque no hay montañas. Es preciso tener en cuenta esa ausencia, sabiendo que, las montañas por sí solas no bastan. No son las montañas las que dan victorias: es preciso movilizar al pueblo. En Guinea, por ejemplo, tenemos las islas Bijagós. ¿Y por qué no comenzamos la lucha en las Bijagós y lo hicimos del otro lado del país, en tierra firme? Es a causa de otra realidad, de la realidad económica.

En Cabo Verde, tenemos un problema grave. Si Cabo Verde fuese una sola isla, como Chipre o como Cuba, sería más fácil, pero se trata de 10 islas. Hay que pensar, por tanto, en qué isla vamos a empezar la lucha armada para que esta adquiera una importancia de hecho. Y lo mismo ocurre con las movilizaciones: ¿en qué isla o isla deberíamos comenzar la movilización? Por no hablar de los problemas de comunicación en el interior de las islas o entre las islas. Todo esto tenía y tiene mucha importancia. Todo es consecuencia de la realidad geográfica de nuestra tierra.

Realidad económica

Otra realidad que tenemos que considerar es la realidad económica. Nuestra principal realidad económica es que somos colonias portuguesas porque, al fin y al cabo, la situación política es una consecuencia de la situación económica.

Nosotros, Guinea y Cabo Verde, somos un pueblo explotado por los colonialistas portugueses y nuestro trabajo es explotado por los colonialistas portugueses. Esto es lo importante. Esta es la realidad económica.

¿Pero no somos una tierra desarrollada? No, estamos atrasados económicamente, sin apenas ningún desarrollo, ni en Guinea ni en Cabo Verde. No hay verdadera industria y la agricultura está atrasada, es la agricultura del tiempo de nuestros abuelos. La riquezas de nuestra tierra fueron extraídas sobre todo del trabajo del hombre. Pero los *tugas* no hicieron nada para desarrollar ninguna de las riquezas de nuestra tierra, absolutamente nada. Nuestros puertos no valen nada, ni en Bissan ni en S. Vicente. Podrían haber construido buenos puertos, pero hicieron unos muelles para permitir apenas atracar a los barcos, no valen nada. Cundo vemos el puerto de Dakar o incluso el puerto de Conakry, que son buenos puertos, y mejores todavía los de Abidjan o Lagos, en Nigeria, podemos verificar que los franceses y los ingleses construyeron grandes puertos, donde pueden atracar veinte barcos o más. Y vemos el tiempo que perdió el *tuga* en gozarnos, en tomar, robar y en bromear con nosotros. No hicieron nada para nuestra tierra.

En consecuencia, nuestra realidad económica es ésta y, sea para la paz, sea para la guerra, somos un pueblo económicamente atrasado, tanto en Guinea como en Cabo Verde, un pueblo cuyo medio de vida principal es la agricultura. Cultivar la tierra para sacar lo necesario para comer y no siempre, como en Cabo Verde, por ejemplo. Incluso en Guinea, en algunas zonas, cuando no llueve mucho, siempre se producen carencias, al menos mientras el *fundo*[11] no madure. Tantos años de presencia de los *tugas* y la situación continúa siendo la misma: atrasados económicamente. No podemos ni hablar de industria en serio, ni en Guinea ni en Cabo Verde. En Guinea, tenemos la llamada *fabricazinha* (fabriquita) de aceite descascarillado de arroz: eso no es una fábrica, es un gran «pilón». También hay otra fabriquitas como la de preparar goma (*mana*) y una pequeña fábrica de harina de pescado en las Bijagós. En Cabo Verde, podemos contar tres fábricas de conserva de pescado, donde trabajan los *tugas* el tiempo que quieren, llenan los bolsillos de dinero, cierran la fábrica y van a descansar. Y para dar una idea más clara de la poca

vergüenza de los *tugas*, recuerdo, por ejemplo que, cuando iba al instituto, mi madre fue a Cabo Verde y se puso a trabajar en la fábrica de conserva de pescado porque la costura no daba nada. ¿Y saben cuánto ganaba por hora? Cinco tostones[12] por hora. Si había mucho pescado, podía trabajar 8 horas en un día, ganando 4 pesos (escudos). Pero, si había poco pescado, trabajaba una hora y ganaba cinco tostones. Y, en un caso o en el otro, siempre había que andar mucho para llegar a la fábrica.

Economía atrasada, por lo tanto. Esto es muy importante para la guerra. Ved: somos un pueblo que no tenemos fábricas, no podemos tomar las fábricas a los *tugas* para hacer una cosa u otra. Hoy, hemos liberado vastas áreas: si allí hubiera fábricas, podríamos hacer otra cosa más que el jaboncillo del camarada Vasco. Y también podríamos hacer cosas si tuviésemos minas: mucha más gente nos querría ayudar, más de los que ya nos ayudan; tanto amigos como enemigos intentarían ayudarnos si todas las minas estuviesen en explotación, teniendo la certeza de que el suelo atesora mucha bauxita y mucho petróleo. Sólo con que se hubiera comenzado a exportar el petróleo de nuestra tierra, tal vez la propia Standard Oil se habría puesto a favor nuestro, contra los *tugas*. Tal vez el gobierno americano también tomaría partido por nosotros contra los *tugas*. Tal vez hasta tendría la valentía de decir a los *tugas*: «o paran ustedes y conceden de inmediato la independencia a Guinea o les retiramos toda ayuda y les atacamos en la ONU». Y ¿por qué? A causa de sus intereses. Sin embargo, como nuestra tierra no ha desarrollado nada, piensan que somos un corredor entre las Repúblicas de Guinea y Senegal, un simple lugar de paso.

Como os he dicho, desde el punto de vista de la guerra, no sólo es importante el atraso de la economía, sino que lo son incluso las dudas sobre nuestras riquezas. Por ejemplo: todo sería diferente si nuestro pueblo tuviera los conocimientos suficientes para trabajar el hierro, para fabricar armas. Hay pueblos que, durante la lucha, mientras unos combaten en el frente, otros producen armas en la retaguardia. Nosotros no lo podemos hacer. Sólo podemos fabricar *longas*,[13] pero las *longas* son ineficaces. Y si tenemos que ganar la guerra con ellas, contra los *tugas* o contra cualquier otro colonizador, nuestra lucha será muy larga.

Por el contrario, si nuestra economía estuviera desarrollada, nuestro pueblo también sería culturalmente más fuerte desde el punto de vista moderno, con más escuelas, más institutos de secundaria, con más y mayores capacidades, como la de construir morteros, cañones o incluso aviones. Los comandantes estarían más capacitados para entender todos los problemas tácticos y estratégicos y podríamos trabajar conjuntamente con mapas. Vemos, pues, qué quiere decir luchar en un país económicamente atrasado.

Realidad social

Todos vosotros conocéis cuál es la realidad social de nuestra tierra: la desgracia de la explotación colonial. Pero no nos limitemos a acusar a los colonizadores. La desgracia también de la explotación de nuestra gente por nuestra gente. Lo visteis ayer cuando os hablé de la estructura social de nuestra tierra. De hecho, somos explotados por los colonizadores en nuestra tierra, en Guinea y en Cabo Verde. Tanto en el comercio de Cabo Verde como en el de Guinea, los colonialistas son siempre los que ganan más, de punta a cabo del proceso. En Cabo Verde, por ejemplo, no hay ninguna empresa comercial que no esté vinculada a una empresa en Portugal. Al igual que en Guinea, el monopolio de todo nuestro comercio (nuestro no, suyo) era de las empresas *Gouveia* y *Ultramarina*, asociadas a los Bancos, unas y otros propiedad de los *tugas*. Contratados para trabajar en São Tomé o enviados a Angola, los caboverdianos son transportados como animales en las bodegas de los barcos (si mueren, son echados al mar). Y, por lo que se refiere a Guinea, como saben, se daba una explotación colonial total: trabajo forzado en las calles, toda clase de vejámenes, insultos y humillaciones. Con todo, camaradas, debemos decir la verdad. Mucho del pueblo de Cabo Verde sufrió a causa de la explotación de los dueños de las tierras, incluidos los caboverdianos. Como en Guinea, nuestra propia gente es responsable de una parte del gran sufrimiento de nuestro pueblo. No podemos olvidar esto de ninguna manera, para poder saber qué hacer en el futuro.

Se trata de una realidad concreta. En Cabo Verde, nuestra gente está en la miseria. En los años que llueve mucho, hay abundancia, se come bien, se hinchan las barrigas y hasta se puede uno echar y descansar un poco. Sin embargo, durante la mayor parte del tiempo, las lluvias no son suficientes y, entonces, hay hambre. En Cabo Verde, durante los últimos 50 años, ha muerto de hambre más gente que la que hoy habita el archipiélago. Médicos portugueses que estudiaron la situación en Cabo Verde, dijeron que se llevarían consigo al menos una certeza, una seguridad, en su cabeza de científicos: el hecho de que toda la gente se encontraba en una situación de hambre. Si no es hambre total, es hambre específica, es decir, falta de ciertos nutrientes que son precisos para que el cuerpo humano funcione correctamente. Esta hambre específica también existe en

Guinea. En Guinea, casi toda la gente padece el paludismo: si hiciéramos análisis a todos nuestros camaradas guineanos aquí presentes, veríamos que casi todos tienen bichos en la barriga. Hay lepra en gran cantidad, así como dolencias de todo tipo.

Desgracia social de nuestro pueblo que hizo de él un pueblo débil desde el punto de vista científico, sanitario. Un hombre que come casi únicamente arroz no puede tener la misma resistencia que un hombre que come arroz, carne, leche, huevos... Es verdad que, cuando un extranjero viene a nuestra tierra y se mete en la selva con nuestros camaradas, se echa para atrás. Esto es otra cosa. Pero, desde el punto de vista de la resistencia vital, sabemos que, en nuestra tierra, una persona de 30 años empieza a envejecer. Son raros los viejos de barbas y cabellos blancos. La media de vida es de 30 años: quien pasa de los treinta ya tiene suerte. Ahora bien, la esperanza de vida en otras tierras donde se come y se bebe bien (no hablo de emborracharse), como debe ser, es de 60, 67 años, y cada año aumenta. Si cuando alguien nace tuviese la certeza que iba a vivir 70 años, tendría tiempo de hacer alguna cosa. Pero, en treinta años, ¿qué se puede hacer? Esta media se debe a la insuficiencia alimentaria y a las deficiencias de higiene, de tratamientos médicos y de salud en general, se debe a la miseria. Ésta es la condición social de nuestra tierra: abusos de los *tugas*, abusos de aquellos hijos de nuestra tierra que explotan a sus compatriotas, miseria, sufrimiento, dolencias, hambre y, además, una vida corta. Es una condición difícil, muy difícil.

Realidad cultural

Desde un punto de vista cultural, las condiciones en Cabo Verde son un poco mejores que en Guinea porque, dadas las condiciones en las que evolucionó la población, en el archipiélago nunca se planteó la oposición entre «indígena» y «no indígena», de tal modo que, en principio, todo hijo de Cabo Verde podía ir a una escuela oficial. Pero, si bien esto es verdad, no es menos verdad que, en total, en Cabo Verde, había muchas menos escuelas que en Guinea.

Hay algunas cosas que los camaradas no saben y que les podrían confundir, sin embargo, la verdad es que, en los tiempos de la colonia, mucha más gente aprendió a leer y escribir en Cabo Verde que en Guinea. Con todo, y en contra de la vanidad de algún caboverdiano que tiene la manía que sabe mucho, el porcentaje de analfabetismo en Cabo Verde es del 85 %. Los *tugas* se jactaban de que en Cabo Verde no hay analfabetos. ¡Es falso! Al contrario. Yo hice la prueba en 1949, entre aquéllos que supuestamente sabían leer en el campo, en Godim o Santa Catarina, por ejemplo, cuando fui allí a pasar las vacaciones. Había gente con el segundo grado (ya tenían 4 o 5 años) y, cuando se les daba a leer el periódico, no sabían lo que estaban leyendo. Esas personas son analfabetas que conocen las letras. Hay mucha gente así en el mundo, incluso a veces entre los doctores. Luego no hay que hacerse muchas ilusiones.

En Guinea, el 99 % de la población no podía ir a la escuela durante el período colonial. La escuela era únicamente para los «asimilados»: conocéis bien toda la historia y no la voy a volver a contar. Pero quiero señalar que es una desgracia que el *tuga* ha causado a nuestra tierra, no dejar que nuestros hijos avancen, aprendan, entiendan las realidades de nuestra vida, de nuestra tierra, de nuestra sociedad, entiendan la realidad de África, del mundo de hoy. Éste es un gran obstáculo, una dificultad enorme para el desarrollo de nuestra lucha. Si hoy os digo que el pueblo fula emigró a través de África, u os explico aquello que aconteció con el pueblo mandinga, muchos de vosotros, camaradas, os daréis cuenta de que no lo sabíais. Por ejemplo: un beafada[14] que se llama Malam Lo-que-sea no sabe que, en los tiempos antiguos, los nombres de Malam, Braima y otros no eran nombres beafadas. Lo que ocurrió con los beafadas ha ocurrido con muchos otros pueblos de nuestra tierra. Por ejemplo: el nombre Vasco Salvador Correia. Antiguamente su gente no se llamaba ni Vasco ni Salvador, ni mucho menos Correia. Quiero decir también que los *tugas* no fueron los primeros en querer «asimilar» a las gentes de nuestra tierra: los mandingas, por ejemplo, al dominar a los pueblos de nuestra tierra, también practicaron la asimilación, con lo cual, los dominados pasaron a adoptar nombres mandingas. De igual forma, los mandingas de hoy no tienen los mismos nombres que los de aquella época. Los nombres antiguos de los fulas no eran Mamadu o similares. Nada de eso, todo ha sido copiado del árabe: Mamadu quiere decir Maomé, Mahoma; Iusuffe, Yusuf, quiere decir José; Mariam y María son también nombres semitas.

En Cabo Verde, la realidad cultural de nuestra tierra es el resultado de que los colonialistas dejasen estudiar a los caboverdianos en la medida en la que necesitaban gente que actuase en calidad de agentes coloniales, en el mismo sentido en que se utilizaba a los indios. Los ingleses utilizaban indios en su empresa colonial africana, así como los franceses recurrían a dahomeyanos; los portugueses, por su parte, utilizaron caboverdianos, instruyendo a un cierto número de ellos con este fin. Pero llegados a un cierto punto, cortaron el paso al crecimiento de la educación, permitiendo apenas una pequeña cantidad de escuelas primarias y un solo instituto de secunda-

ria, sólo uno que, por cierto, Vieira Machado, antiguo ministro de «Ultramar», quería transformar en escuela de pescadores y carpinteros por la época en la que yo ingresé en el instituto. Estuve tres meses sin frecuentar las clases porque cerraron el instituto. Para ellos, bastaba con lo que habían hecho, no se necesitaba más. La población se alzó, protestó y el liceo volvió a funcionar.

Ahora, la realidad de la situación cultural propia de Cabo Verde es la siguiente: en primer lugar, el transplante de la cultura africana a las islas; después, el contacto de esta cultura africana, en gran parte, con otras culturas foráneas, venidas de Portugal y de otros lugares. Mucha gente piensa que Cabo Verde es Praia o São Vicente. Pero quien conoce el campo en Cabo Verde, siente que las islas constituyen una realidad africana tan palpitante como cualquier pedazo de África. La cultura del pueblo de Cabo Verde es africanísima. Por lo que se refiere a las creencias, es idéntica. En Santiago se encuentra el *polon*,[15] que algunos consideran todavía como un árbol sagrado. No hay muchos *polon* debido a las numerosas sequías. Pero nadie toca los que aún existen. Otros ejemplos serían la brujería (*morundade*), las *almas* que aparecen por la noche, la gente que vuela...; las personas hacen las cosas o viven lo que les ocurre con una interpretación de la realidad de la vida que es perfectamente idéntica en África. Y no hablemos ya de echar las suertes, de la adivinación.

En Cabo Verde se produjo el encuentro de varios grupos étnicos y hubo una fusión de sus culturas, pero, hasta los años cuarenta, todavía había determinados grupos que mantenían características propias. Por ejemplo: grupos que se instalaron en la zona de Praia, en la isla de Santiago, tenían su propia *tabanca*,[16] como designaban a las fiestas que celebraban, y que eran de un tipo determinado; en otros lugares, en la Achada de Santo Antão, por ejemplo, la *tabanca* era diferente, como también lo era, o más, entre las gente de Santa Catarina o de los Picos, etc.

En Guinea, la cultura de nuestro pueblo es el producto de muchas culturas de África: cada etnia tiene su propia cultura, pero todas tienen un mismo fondo cultural. Por ejemplo, los musulmanes guineanos, como los balantas u otros, no dejan de ser animistas: creen en Alá, pero también en el *iram*[17] y en los *djambacosses*;[18] tienen el Alcorán, pero también se cuelgan grisgrís* de los brazos o recurren

* Grisgrís: amuleto (nota edición 1999). La palabra (*gri-gri* en portugués o francés, también en inglés, que presenta la forma *gree-gree*) designa un amuleto o talismán fabricado por especialistas con objetivos diversos, pero casi siempre propiciatorios o protectores. La palabra es de origen supuestamente africano aunque incierto;

a otras cosas. El éxito del islamismo en nuestra tierra, y en el África en general, reside en que el Islam es capaz de comprender esta situación, de aceptar la cultura de los otros, mientras que los católicos quieren acabar con todo esto para creer únicamente en la virgen María, en la Señora de Fátima y en Dios Nuestro Señor Jesucristo.

La realidad cultural de nuestra tierra es ésta, pero debemos pensar bien en nuestra cultura: es dictada por nuestra condición económica, por nuestra situación de subdesarrollo económico. La cultura africana nos tiene que gustar mucho y, de hecho, la queremos muchos, nuestras danzas, nuestros cantos y nuestra manera de hacer estatuas, canoas o *panos*.[19] Todo esto es magnífico, pero mal estamos si confiamos sólo en nuestros pareos para vestir a toda nuestra gente. Nuestra tierra es muy bella, pero mal estamos si no luchamos para cambiarla.

Hay mucha gente que piensa que ser africano es saber sentarse en el suelo y comer con las manos. Sí, eso es ciertamente africano, pero todos los pueblos del mundo se sentaban en el suelo y comían con las manos. Y es que hay mucha gente que cree que sólo los africanos comen con las manos. No, también lo hacen los árabes del África del Norte; vinieron a África desde Oriente, pero antes de llegar ya comían con las manos, sentados en el suelo. Tenemos que ser conscientes de estas cosas y tenemos que respetar aquéllas que tienen valor, que son buenas para el futuro de nuestra tierra, para que nuestro pueblo pueda avanzar.

Que nadie piense que es más africano que otro, incluso que algún blanco que defienda los intereses del África, sólo porque sabe comer mejor con la mano, hacer bien la bola de arroz y echársela en la boca. También comían con la mano los *tugas*, cuando aún eran visigodos, o los suecos, que hoy nos ayudan, cuando todavía eran vikingos.

Si vieseis una película sobre los vikingos de los tiempos antiguos, podríais verlos ir a la guerra con grandes cuernos en la cabeza y con *mezinhos** en sus brazos. Y no iban a la guerra sin sus grandes cuernos en la cabeza. Que nadie piense que ser africano es llevar

probablemente su uso se extendió en las lenguas europeas, y se generalizó entre los pueblos del África occidental, a través del francés. *(N. del T.)*

* *Mezinho*: especie de talismán o amuleto (de *mezinha*, «remedio casero») (nota edición 1999). *Mezinho* deriva de la antigua raíz latina *mederi* («curar»), que también da «medicina» o *medicine* en tantas lenguas, así como *metzina*, «veneno» en catalán, o «remedio», en castellano y portugués (*remei* en catalán). Todo ello nos remite a un amplio y ambiguo campo semántico que evoca las concepciones de salud africanas, caracterizadas por un holismo que a veces prefigura la famosa definición de salud de la OMS. *(N. del T.)*

cuernos pegados al pecho y talismanes en la cintura. Ésos son los individuos que todavía no comprenden bien cuál es la relación entre el hombre y la naturaleza. Los *tugas* hacían y creían las mismas cosas, como los franceses cuando eran francos o normandos, o los ingleses cuando eran anglos y sajones, y viajaban por alta mar en canoas, grandes canoas como las de los bijagós.[20]

Tenemos que tener el valor de decir esto claramente. Que nadie piense que la debilidad frente a la naturaleza constituye la cultura africana, lo que es verdaderamente africano y, por lo tanto, lo que debemos conservar para toda la vida para ser propiamente africanos. Todo pueblo del mundo, en el estado en el que se halle, ha pasado o ha de pasar por esta debilidad. Hay gente que todavía no ha llegado ahí: pasan su vida nada más que subiendo a los árboles, comiendo y durmiendo. Y ésos, ¡cuántas creencias tienen todavía! No podemos convencernos de que ser africanos es pensar que el relámpago es la furia de Dios (Dios *panha raiba*,[21] que se enfurece). No podemos creer que ser africano es pensar que el hombre no puede dominar las crecidas de los ríos. Quien dirige una lucha como la nuestra, quien tiene la responsabilidad de una lucha como la nuestra, tiene que entender, poco a poco, que ésta es la realidad concreta.

Nuestra lucha se basa en nuestra cultura porque la cultura es fruto de la historia y es una fuerza en sí misma. Pero nuestra cultura está llena de debilidades frente a la naturaleza. Es preciso saber esto. Y todavía podemos decir más. Por ejemplo: algunas de nuestras danzas muestran las relaciones del hombre con la naturaleza y, en ellas, aparece gente vestida de paja, con aire de pájaros, y otros se visten como grandes pájaros, con un gran pico; y la gente corre asustada. Podemos ejecutar muchas danzas de este tipo, pero no nos podemos contentar con eso, debemos superarlo. Podemos guardar la memoria de todas estas tradiciones, para desarrollar nuestro arte, nuestra cultura, tal como la presentamos a los demás. Pero como ya hemos superado esa visión, sabemos que en la selva, en el monte, somos nosotros los que mandamos, los hombres, y ningún bicho ni ningún espíritu que ande por ahí. Esto es muy importante. Pero la realidad de nuestra tierra aún continúa siendo ésa, la de la representación de las danzas. Varios de los camaradas que están aquí sentados llevan un *mezinho* en la cintura, convencidos que les puede evitar las balas de los *tugas*. Pero nadie entre vosotros puede afirmar que alguno de los camaradas que ya han muerto en nuestra lucha no llevara el *mezinho* en la cintura: todos lo llevaban. Ahora bien, en nuestra lucha hemos tenido que respetar esta práctica porque partimos de nuestra realidad. No podíamos de ninguna manera decir a nuestros camaradas que tirasen los *mezinhos*: si lo hiciéramos, los estaríamos

tratando como si fuesen alemanes. Hace muchos años, esos alemanes tampoco iban a la guerra sin *mezinhos*. Incluso hay alguno que hoy va con una imagen de Nuestra Señora de Fátima en una libreta: es su *mezinho*, la Biblia es su *mezinho* y antes de comenzar el combate se santiguan. Los *tugas* van con su gran cruz en el pecho y, cuando comienza el combate, la besan: es su *mezinho*. Y hay incluso algunos de ellos que confían en nuestros propios *mezinhos*.

Ése es nuestro nivel cultural respecto a la realidad concreta que es la guerra. Por eso la aceptamos, aunque nadie piense que la dirección de la lucha cree que, si llevamos talismanes en la cintura, no moriremos. No moriremos en la guerra si no hacemos la guerra o si no atacamos al enemigo que se encuentre en posición de debilidad. Si cometemos errores, si nos ponemos en una situación desventajosa, moriremos con seguridad, no habrá forma de zafarse. Cada uno podrá explicar algún caso que tiene en la cabeza: «Cabral no sabe... vimos casos en que el *mezinho* salvó a los camaradas de la muerte... las balas venían y rebotaron...». Podéis contar todo eso, pero tengo la esperanza de que, cuando lo oigan decir los hijos de nuestros hijos, se pongan contentos porque el PAIGC fue capaz de llevar a cabo la lucha de acuerdo con la realidad de su tierra, aunque se vean obligados a reconocer que «nuestro padres lucharon mucho, pero creían en cosas extrañas». Quizás esta conversación no sea para vosotros, en este momento, estoy hablando para el futuro, pero tengo la certeza de que la mayoría entiende lo que digo, y de que tengo razón.

El *mezinho* es una característica de África. Hasta abogados de otros países africanos que conozco van con sus *mezinhos* en la cintura (*rabada*)[22] y, cuando tienen que defender una causa en el Tribunal, se ponen su gran *mezinho*: «Nunca se sabe si puedo ganar gracias a esto». Hasta los camaradas de otra colonia portuguesa nos preguntaron si había algún buen grisgrís que les pudiésemos enviar, ya que nuestra lucha había avanzado mucho.

Yo sólo quiero llamar la atención de los camaradas para hacerles notar que todo esto, si bien por un lado es una fortaleza, por el otro es una debilidad. Es una fortaleza porque el camarada que se pone su *mezinho* cree en alguna cosa además de las palabras del Partido y, por ello, va a la lucha con más valentía; no podemos olvidar esto. Pero es también una debilidad porque podrá cometer muchos errores, confiado como está en el talismán.

Hubo camaradas entre nosotros que murieron de la siguiente manera. Llega un avión, todos se tiran al suelo y no sucede nada. De repente, el camarada en cuestión recuerda que no lleva consigo el *mezinho*, se levanta y corre a casa, coge el *mezinho* y, al regresar, es

ametrallado y muere con su *mezinho* en la mano. Tal vez algunos de vosotros conozcáis más casos parecidos, pero cuántos de vosotros sois capaces de pensar lo siguiente: «¿Qué broma es ésta? ¿Cómo ha podido pasar semejante cosa?».

La verdad es que, para nosotros, la lucha tiene su parte fuerte y su parte débil. Muchos de nosotros creíamos que no nos debíamos instalar en algunas partes del bosque, del monte, porque allí habitaba el *iram*. Pero hoy, gracias a muchos *iran* de nuestra tierra, nuestra gente ha entendido, y el *iram* también, que la selva es del hombre y que nunca nadie volverá a tener miedo del bosque. Estuvimos bien hasta en el bosque de Cobiana,[23] y más teniendo en cuenta que, allí, el *iram* es nacionalista y «dice» claramente que los *tugas* tiene que irse de una vez, que no tienen nada que hacer en nuestra tierra.

No obstante, los camaradas deben comprender que todo esto es al mismo tiempo un obstáculo para la lucha. Pienso en muchos de los camaradas que comenzaron esta vida y lo dejaron todo por la causa, camaradas que quiero mucho y que han pasado mucho tiempo conmigo. Si, en ese momento, yo les hubiera dicho «Voy al interior, a trabajar duro y a movilizar al pueblo» y, entonces, Secunda Baio o cualquier otro moro[24] les hubiera dicho a su vez: «No vayas. Eché suertes y vi muchas cosas malas para ti si vas al interior del país», tal vez ellos se habrían muerto de vergüenza ante Cabral, pero aun así no habrían ido. Hubo camaradas que no tendieron emboscadas sólo porque un «moro» les contó que no lo hicieran si no querían que alguno de ellos muriera. Y los camaradas se habituaron tanto a que los «hombres grandes»[25] les mandasen, a que decidiesen por ellos sobre la guerra, que, después, eran los hombres grandes los que venían a quejarse: «Cabral, ¿qué es lo que pasa? Los muchachos ya no nos obedecen, atacan sin consultarnos». Yo les respondí: «Hombre grande, mira, yo nunca dije nada a los muchachos cuando sólo atacaban después de consultaros y, hoy, tampoco les diré nada. Yo nunca te nombré comandante: son ellos quienes son comandantes. ¿Antes te consultaban y ahora ya no quieren hacerlo? Eso no tiene nada que ver conmigo.» El «hombre grande» se enojó un poco, pero, como no es burro y tiene mucha experiencia –porque, al fin y al cabo, ellos eran los intelectuales de nuestra sociedad, de nuestra sociedad genuina, verdadera, ellos eran quienes veían las cosas claras, quienes entendían todo, nuestras fortalezas y nuestras debilidades–, cambió un poquito y se adaptó a la nueva situación.

En el plano cultural, nuestro partido ha intentado sacar el mayor provecho posible, el mayor rendimiento posible de nuestra realidad cultural. Y lo ha hecho no prohibiendo aquello que es posible no prohibir sin perjudicar la lucha, suscitando en cambio nuevas ideas, una nueva manera de ver la realidad, en el espíritu de los camaradas. O también aprovechando lo mejor posible a todos aquéllos que tenían un poco más de instrucción, tanto para dirigir la propia lucha como para mandarlos a estudiar y prepararlos como los posibles dirigentes del futuro. Puede parecer que todo esto es muy simple, pero es difícil y resulta muy complicado llegar a una solución semejante.

Realidad política

La realidad política de nuestra tierra es esta realidad mayor que todos nosotros conocemos bien: el hecho que éramos una colonia portuguesa. Nuestro pueblo no podía mandar por sí mismo, ni en Guinea ni en Cabo Verde. Quienes mandaban eran los *tugas*, incluso si nombraban un administrador negro, algo que sólo Honorio Barreto[26] tuvo la suerte o la desgracia de ser. La verdad es que el *tuga*, el colonialismo portugués, mandaba en nuestra tierra. Esa realidad mayor creó el conflicto entre los *tugas* y nosotros, la explotación de nuestro pueblo amparada por la política de Portugal. Fue eso fundamentalmente lo que generó nuestra lucha.

Nuestra lucha creció tanto que tenemos que aprovechar para transformarlo todo, hasta la realidad geográfica, en la medida en que podamos. Parece que no pueda ser, pero sí podemos. Porque, cuando hagamos presas, puentes, etc., cambiaremos el paisaje geográfico de nuestra tierna y construiremos una nueva geografía humana en nuestra tierra. Cuando transformemos completamente los islotes de las Bijagós, cuando hagamos de Cabo Verde un centro magnífico para el turismo mundial, por ejemplo, será una nueva realidad geográfica la que estaremos creando. Los barcos que ahora pasan de largo, irán a atracar allá. Pero, para conseguirlo, tenemos que transformar, a través de esta lucha, la realidad económica de nuestra tierra. Vamos a acabar con la explotación de los *tugas*, pero vamos a acabar también con la explotación de nuestro pueblo por nuestra propia gente. Tenemos que desarrollar nuestra tierra, hacerla avanzar lo más posible. Ésta es nuestra lucha: realidad social, realidad cultural, todo va a cambiar. Y hay una realidad política nueva que ha surgido en nuestra tierra y que es la siguiente: nosotros mandamos sobre nosotros mismos.

Claro que nuestra realidad tiene fortalezas y debilidades, como ya os he mostrado. Porque, por ejemplo, el hecho de que no tengamos un gran desarrollo económico es una gran debilidad, pero también es una fuerza, porque si nuestra tierra tuviera grandes minas, grandes fábricas, etc., los imperialistas habrían entrado en la guerra

más rápido y con más fuerza. Quizás tendríamos que luchar no sólo contra los *tugas*, sino también contra otros imperialistas. Así, al menos, estamos más tranquilos en el bosque, en el monte desierto.

Pero no nos podemos dormir. Hay que insistir en analizar la ambivalencia de la realidad social de nuestra tierra. Por ejemplo: en ella no hay grandes burgueses, grandes capitalistas. Eso es bueno para nuestra lucha porque no tenemos que combatir a aquéllos que explotan demasiado a nuestra gente. Pero también es una flaqueza porque, en algunas tierras, parte de los capitalistas de dichas tierras se adhirieron con fuerza a la lucha, aportando todos sus medios, con todo su dinero, y ayudaron mucho. En Cuba, en China o en otros países, muchos capitalistas del país hicieron la revolución en serio. Y algunos dirigentes son hijos de grandes capitalistas.

Otra ventaja es que, en nuestra tierra, no hay muchas diferencias de clase, no hay diferencias muy grandes, ya que las clases más favorecidas, con más medios, son pequeñas en número, cuentan con muy poca gente. Esto evita muchos problemas desde el punto de vista de la división social. Pero, tal como comentamos ayer, en la realidad social de nuestra tierra existe otra línea de fractura social, está la cuestión de los grupos étnicos. Ésta es una gran debilidad. En esta misma sala puede haber gente que todavía sea capaz de pensar: «yo soy papel... yo soy macaña[27] y los macañas no hablan a sus compañeros... yo soy mandinga...» Ésta es una gran debilidad de nuestra lucha. Y, de hecho, sería muy malo que dejásemos que esta tendencia creciese, si no fuésemos capaces de eliminarla en el camino de la lucha.

Quiero llamar la atención de los camaradas sobre este punto, para reflexionar bien y para ver bien lo que pasa en África donde existen problemas de tribus, el llamado tribalismo, las guerras entre etnias, etc. No es el pueblo quien se inventa tales cosas. El pueblo no se acuerda de eso porque el pueblo sigue la realidad con mucho realismo, defendiendo sus intereses. La verdad es la siguiente: el tiempo de las tribus en África ya pasó. Hubo un tiempo en que las tribus luchaban las unas contra las otras a causa de la tierra, para conseguir mejores terrenos, por el pasto para el ganado, por los hijos, por las mujeres o por medir sus fuerzas. Pero ya pasó.

Desde que los nuevos pueblos del África consiguieron crear estados, aunque fuesen estados de tipo militar, desde que los pueblos del África consiguieron unir a gentes de diversas tribus para llevar a cabo una tarea, para servir a una clase, las tribus empezaron a desaparecer. Y, cuando los *tugas* y otros colonialistas lo vieron, acabaron con ellas de una vez, pero procuraron conservar la parte de encima (la cúpula), es decir, a aquéllos que habían mandado en las

antiguas tribus, para que les sirviesen de intermediarios en la administración colonial, para que, a partir de entonces, les ayudaran a mandar a ellos, los nuevos señores. Hoy, nuestro pueblo, oinca,[28] balanta o cualquier otro, todavía puede tener en la cabeza memorias antiguas –«de hecho, nosotros y los mandingas no nos entendíamos bien»–, pero, si nadie los incitase, ya no harían caso de dichos recuerdos. Lo mismo ocurre con los ibos y los yorubas en Nigeria, o los bacongos y otras gentes en el Congo. Para que se dé un conflicto, es preciso que alguien lo suscite: «vamos a pegarnos, ellos tienen sus manías, sus cosas, pero esto es lo que vamos a hacer los mandingas».

Hay personas que hasta sienten desprecio por sus tribus, personas que ya no quieren saber nada de ellas, que han estudiado en universidades, en Lisboa o en Oxford o incluso en la capital de su propia tierra. Sea como sea, a causa del acceso del África a la independencia, esas personas quieren mandar, quieren ser presidentes de la República, quieren ser ministros, para poder explotar a su propio pueblo. Entonces, cuando, por las razones que sea, estas aspiraciones resultan imposibles, recuerdan lo que habían querido olvidar: «yo soy lunda, soy descendiente del rey Lunda. ¡Pueblo lunda,[29] álzate porque los bakongos nos quieren comer!» Pero esta alarma no tiene nada que ver con los lundas o los bakongos, sino con la ambición de cada uno de ser presidente, de tener todos los diamantes, todo el oro, todas las cosas buenas al alcance de su mano, para poder hacer lo que quieran, para vivir bien, para poder tener todas las mujeres que quieran en África o en Europa, para poderse pasear por Europa y ser recibidos como presidentes, para poder vestir prendas caras, sean fracs o sean grandes bubús[30] para fingir que son africanos. Mentira: no son nada africanos, son lacayos de los blancos.

Lo mismo ocurre en Nigeria y también entre nosotros. Así que, cuando esa apelación a la etnicidad se presenta entre nosotros, se trata de gente que sólo quiere servir a su propia ambición política. Quiero decir que tenemos que reconocer que sólo la ambición individual puede defender el punto de vista de la división, sea cual fuere. Por ejemplo: los *tugas* nos hicieron mucho daño, pero no podemos considerar *tugas* a todos los blancos. Soy fulano de tal, en Bissau, un blanco... yo soy mengano, en Catió,[31] también blanco... ¿Cómo? No puede ser. Pero puede tratarse de amigos, de compañeros. Si queremos servir a nuestra tierra, a nuestro partido, tenemos que aceptar la ayuda de toda la gente, siempre que realmente quieran ayudar. Quien quiera servir únicamente a su barriga, arreglarse un rinconcito, tiene que ver que, tanto si es aventajado

como si es burro, sólo lo podremos aceptar si es para apoyarnos en él («ponemos de pie encima de él») con el fin de tomar impulso en la lucha. Pero, si no es así, lo mejor es que se vaya o, de lo contrario, podría incluso querer tomar nuestro propio lugar. Y eso no lo podemos aceptar.

Ésta es la razón por la cual tenemos que conocer la realidad de nuestra tierra, en todos sus aspectos, de todas las maneras posibles, para saber cómo orientar la lucha, tanto en lo general como en lo particular. Y tenemos que reconocer que, en el contexto de la condición concreta de la realidad de nuestra tierra, en Guinea y en Cabo Verde, hay que tener mucho coraje para responder con acierto la siguiente pregunta: ¿de verdad podemos hacer una guerra como ésta? Claro que nos podemos decir que sí, simplemente porque ya la estamos haciendo. Pero los principios fueron difíciles. Fue cuando aquel hombre preguntó: «Pero ¿cómo vamos a luchar contra el *tuga* si no tenemos ni ropa que ponernos, si no sabemos ni leer ni escribir? La guerra del *tuga* es de Comandantes, de Mayores y así, formados en la Universidad, en altas Academias. ¿Cómo vamos a luchar contra él? Nosotros no tenemos nada: ¿de dónde vamos a sacar recursos para luchar? ¿cómo podrá ser posible semejante combate?».

Es ahí, en ese contexto, donde tenemos que ubicar nuestra cabeza para respondernos «sí». Tenemos que poner nuestra realidad frente a la realidad del mundo de hoy. Y podemos decir: «Nosotros estábamos divididos, cada grupo por su lado, pero en la realidad del mundo de hoy, mucha gente de nuestra tierra es capaz de hacer comprender a nuestro pueblo que nosotros, seamos balantas, papel, mandingas o caboverdianos, podemos estar unidos, avanzar juntos, sin perder la cabeza». Y mostramos a través de los actos que esto es posible. Y, en la realidad del mundo de hoy, hay una nueva África que ha surgido para la independencia, para el progreso, y tenemos que contar con ella. Y en el campo socialista que surgió de la Revolución de Octubre, cuajó un objetivo prioritario: la autodeterminación para todos los pueblos, la capacidad de cada pueblo de elegir su destino, que está en sus manos. Y aparecieron también las leyes internacionales establecidas en la Naciones Unidas.

Hemos de contar con todo esto, con la realidad del mundo entero, con la realidad de las guerras que hubo en el mundo, con todos los problemas que trajeron, para poder tener el coraje de avanzar en la lucha de nuestra tierra. Porque si, para pensar cómo íbamos a luchar contre el colonialismo, tuviéramos en cuenta una sola realidad, en nuestra *tabanca*, nuestra empresa nos resultaría imposible.

Ved, por tanto, la importancia de que conozcamos nuestra realidad, y de que conozcamos también todas las realidades para saber

dónde se sitúa la nuestra entre las demás, para ponderar completamente nuestra fuerza y también nuestra debilidad. Podíamos combatir, llevar por nuestra cuenta el combate, hacer muchos sacrificios y restringirnos a nuestros propios medios, pero eso no resultaba suficiente para llevar adelante nuestra lucha. No podía bastar. Era necesario que nuestro Partido fuese capaz de aprovechar otras condiciones favorables del Mundo, del África, para hacer que nuestra lucha avanzase. Y las aprovechamos, y las continuamos aprovechando, cada vez más. Gracias a esta obertura pudimos obtener armas, municiones, ropas, medicamentos, hospitales y otros recursos que nuestra tierra por sí misma no nos podía proporcionar. Al tiempo que exigimos de nosotros mismos todo el sacrificio y el esfuerzo que podamos ofrecer, también contamos con la realidad del mundo de hoy, con las fuerzas que puedan venir de fuera. Ahí reside la importancia que tiene la ayuda de otros países en nuestra lucha, ayuda para la que sólo ponemos una condición: que la ayuda recibida sea incondicionada excepto por el hecho de que nosotros garanticemos que la invertiremos íntegramente en ponernos al servicio de nuestro Partido y de nuestro pueblo.

Y podemos decir que no hay movimiento alguno en el mundo que haya sacado más provecho de la ayuda recibida que nuestro propio Partido. Todos sabemos la admiración que suscitamos en toda la gente cuando ven lo que hacemos, tanto fuera como dentro de nuestra tierra, cuando ven cómo, de hecho, hemos puesto todo lo que hemos obtenido al servicio de nuestra lucha, al servicio de nuestro pueblo. Hemos procurado poner la capacidad de todos los camaradas al servicio del Partido. Si alguno no lo da todo, es porque no quiere, no por falta de ejemplo ni de empuje por parte del Partido. Hemos procurado mejorar cada día más, utilizando directamente la ayuda que recibimos para formar cuadros. En consecuencia, para transformar nuestra realidad, necesitamos nuestra propia experiencia, nuestra propia fuerza, nuestro propio sacrificio y esfuerzo, pero también necesitamos conocer la experiencia de los otros, necesitamos su ayuda y tenemos que utilizar dicha ayuda como se debe.

Mediante esta conjunción de nuestras fuerzas con las fuerzas que puedan venir de fuera, podemos transformar efectivamente la realidad de nuestra tierra. De hecho, ya hemos transformado mucho porque, hoy, el *tuga* ya no manda en la mayor parte de nuestra tierra. En Guinea, el *tuga* está afligido (desorientado) en un guerra colonial que sabe perdida; en Cabo Verde, la cosa se está poniendo en ebullición y los *tugas* se encuentran mal, a punto de llamar a sus amigos para que los vengan a ayudar, ya que, para ellos, la pérdida de Cabo Verde, sería el fin de la dominación portuguesa en África.

Por lo tanto, sabemos que somos capaces de transformar la realidad y que, el mero hecho de esta reunión es una clara prueba más de la creación de una nueva realidad en nuestra tierra. En la tierra que conocíamos, en la tierra de ayer, en aquella realidad que, por ejemplo, Cruz Pinto tuvo que abandonar para ir a estudiar a Portugal, o que Bôbo dejó cuando salió para hacer un curso de política, una reunión de camaradas como ésta no era posible, ni dentro ni fuera de nuestra tierra. En un cierto momento, en Bissau, convoqué a los mejores amigos de mi casa y les dije: «Camaradas, sois muy amigos de mi madre, sois también mis amigos, habéis venido a mi casa, hemos comido juntos, y hemos bromeado, pero la hora de las bromas se ha acabado. Empecemos a conversar, a hablar en serio». Entonces, ellos me respondieron: «Sí, señor». Conversamos y fijamos una reunión. Sólo vinieron uno o dos. Los demás no vinieron porque pensaban que era una locura. Si comparamos aquel momento con el momento actual, vemos de hecho que la creación del PAIGC fue el punto de partida para crear en nuestra tierra, Guinea y Cabo Verde, una realidad nueva. Y tenemos que crearla y desarrollarla cada día más, para servir cada vez mejor no sólo y principalmente los intereses de nuestro pueblo, sino también a los intereses del África y el progreso de la humanidad.

Notas

1. Seminario de Cuadros realizado entre el 14 y el 24 de noviembre de 1969 en Conakry, recogido bajo el epígrafe «Algunos principios del Partido», en una edición policopiada realizada por el PAIGC, s.l y s.d. 103 pp. El documento fue recogido a su vez en el volumen de textos del PAIGC, por parte del Comité Executivo de Luta, en 1974, en el volumen *Unidade e Luta* (Nova Aurora). Reedición en 2013 por la Fundaçao Amílcar Cabral. Durante cierto tiempo, estos textos se republicaron en dos volúmenes (*Obras escolhidas de Amílcar Cabral. Unidade e luta I, II*): *A arma da teoria* (CODECRI, 1980) y *A prática Revolucionaria* (Seara Nova, 1977). Véase el prólogo de Josep Sánchez. *(N. del T.)*

2. Fula, fulani, peul (fulani, peul; en su propia lengua se llaman *pullo* en singular, *fulbé*, en plural) es la denominación de un gran grupo de poblaciones del África occidental (sobre todo del Sahel y de las zonas de sabana más áridas, desde el Atlántico hasta el Chad, e incluso más allá; sin duda suman cerca de 30 millones de personas, y tal vez más). Hablan la lengua pulaar o fufuldé, de la división senegambiana del grupo Atlántico-Congo (familia Niger-Congo). En su mayoría son pastores o al menos pretenden serlo en origen. Tuvieron una gran importancia política en toda la región durante los siglos XVIII y XIX, en especial a través de las *yihad* locales. Su relación con las poblaciones sedentarias ha sido con frecuencia problemática desde ese momento y más aún en regiones como Guinea Bissau donde los fula fueron reconocidos por los colonizadores como «autoridades tradicionales» (*régulos*). En Guinea son el grupo más numeroso junto con los balanta (por encima de los 300.000). *(N. del T.)*

3. La palabra mandinga (mandingo, malinké, mandinka...) designa a una de las etnias más numerosas y extendidas del África occidental, sumando tal vez más de 13 millones de personas. Social y políticamente fragmentados hoy día, los mandinga se consideran descendientes de los clanes que establecieron el Imperio de Mali en el siglo XIII. Hablan una lengua (o conjunto de lenguas muy cercanas) del grupo mandé (generalmente incluido por los expertos en la familia Níger-Congo de Greenberg, aunque no sin polémica). En Guinea Bissau forman también uno de los componentes más numerosos (probablemente más de 160.000 personas). Habitan sobre todo en el interior del norte y del centro. *(N. del T.)*

4. Los papel (o papeis) son un pueblo que se extiende entre la Casamance y Guinea Conakry. En Guinea Bissau forman una de las minorías importantes (tal vez, con más de 120.000 personas). Su lengua es cercana a la de los manjacos. Practican la agricultura, en particular del arroz. Muchos son católicos y han adoptado apellidos portugueses. El antiguo presidente «Nino» Vieira pertenecía a esta etnia. *(N. del T.)*

5. *Régulo*: literalmente, «reyezuelo». Denominación que aplicaron los colonizadores a lo que consideraron «autoridades tradicionales» o nativas, concediéndoles en algunos casos prerrogativas o remedos de funciones administrativas, pretendiendo así acercarse al modelo del *undirect rule* británico. La palabra se mantuvo tras la independencia de las excolonias lusas y adquirió la connotación de «colaboracionista». No siempre el título correspondió con las autoridades tradicionales reconocidas por las poblaciones y su legitimidad ha resultado muy variable, entre jefaturas y a lo largo del tiempo. En general, los nuevos países independientes, desde 1975, revocaron todo rol público de los *régulos*, pero, en los últimos años, ha habido una tendencia a reconocer las autoridades tradicionales y asociarlas sobre todo en el campo del gobierno local. *(N. del T.)*

6. Los manjacos forman uno de los grupos étnicos más numerosos y heterogéneos de Guinea Bissau (probablemente por encima de 200.000 personas; una cantidad similar puede vivir en otros países, sobre todo en Senegal y Gambia). Hablan una lengua (o conjunto de lenguas muy próximas) de la división bak-bijago del grupo Atlántico-Congo (familia Niger-Congo), cercana a la lengua de los papel o los joola/diola. Los reinos (*regulados*) o jefaturas manjacos se encontraban en el norte del país, en particular en las riberas de los ríos Cacheu y Geba donde primero se instalaron los colonizadores portugueses. *(N. del T.)*

7. Oio es una región del norte de Guinea Bissau (capital Farim), que se extiende de zonas ribereñas del Cacheu y del Geba (donde habitan muchos manjacos) hacia el interior. *(N. del T.)*

8. Gabu es una región del este que muy probablemente toma el nombre del antiguo reino mandinga de Kaabu (o Gabú). Éste perpetuó en buena medida el modelo del Imperio de Malí tras la caída de éste, extendiéndose en lo que hoy son la Casamance (o Casamanza) y Guinea Bissau entre los siglos XVI y XIX. *(N. del T.)*

9. «Con los pies en el barro»: expresión que evoca una faena en plena ejecución, que requiere implicación. La imagen es muy evocadoras para los guineanos, muchos de ellos acostumbrados a trabajar en los arrozales. *(N. del T.)*

10. Para esta sección, y, en general, para los topónimos empleados en el libro, véase el mapa de la pág. 7. *(N. del T.)*

11. Referencia probablemente al *fundo do mato*, el interior del bosque, donde se recolectan productos como tubérculos, raíces y ciertas frutas, que pueden ser a veces un complemento importante (además de la caza y la miel) para los productores agropecuarios africanos. *(N. del T.)*

12. *Tostão* (pl. *tostões*): en castellano, «tostón». En el período colonial al que se refiere el autor, designaba la décima parte del escudo (10 céntimos), con lo cual adquirió la connotación de «poco valor». La palabra deriva del italiano *testone* («cabe-

zón») a través del francés y ha designado distintas monedas tanto en Portugal (y su imperio, sobre todo Brasil) como en España («tostón»).

13. *Longa*: «larga», probable referencia a armas blancas de fabricación local. *(N. del T.)*

14. Beafada o biafada es la apelación de un pequeño grupo étnico (tal vez unas 50.000 personas) presente en el centro y sur del país (regiones de Quinara y, en menor medida, Tombali o incluso Guinea Conakry). Hablan una lengua senegambiana del grupo atlántico-congo (familia niger-congolesa) muy cercana al badjara o badiaranké. Son agricultores, pero no especializados en el arroz. *(N. del T.)*

15. *Polon*: denominación guineana del baobab del continente africano, *Adansonia digitata*. *(N. del T.)*

16. La palabra *tabanca*, de incierta etimología africana [algunos pretenden que denominaba en origen poblaciones fortificadas frente a la trata de esclavos, lo cual evoca en todo caso un crisol multicultural marcado por el encuentro entre europeos –portugueses– y africanos –hay quien apunta la lengua temne–], designa una aldea en el criollo (*crioulo*) de Guinea. En Cabo Verde, sin embargo, el significado es distinto, más variado y más inserto en la vivencia cultural local: designa unas fiestas populares (que solían empezar con la celebraciones católicas de la Santa Cruz; según algunos, podrían haber sido en origen una especie de «fiesta de los locos» para los esclavos; la colonización que tal vez estuvo en su origen acabó prohibiéndola), un género musical (cantos de llamada y respuesta) y unas asociaciones de cotización para la ayuda mutua, a menudo cargadas de significación religiosa (esta última práctica-acepción podría estar desapareciendo según algunos observadores). *(N. del T.)*

17. *Iram*, iran (*irã*): espíritu o fuerza que actúa como intermediaria entre la naturaleza y las personas a través de la acción de especialistas rituales a los que se suele considerar ligado (de tal manera que cada especialista tenga «su» *iram*); también se le suele atribuir una identidad local. Se ha interpretado a menudo, sobre todo por parte de misioneros, en el sentido de espíritu maligno (casi íncubo, en algunos casos), pero la observación de sus usos revelan una concepción más ambigua o, mejor, situacional y, en cualquier caso, más amplia y menos dualista. El concepto recuerda parcialmente a otros presentes en África, como el *evu* (entre los evuzok del Camerún, estudiados por Lluís Mallart). *(N. del T.)*

18. *Djambacós* (pl. *djambacosses*): especialista en la relación entre las personas y las fuerzas del mundo que las rodea; tiene funciones curativas (traditerapeutas, como los *nganga* de las regiones bantú), pero también más generales, adivinatorias o mágicas en general, comparables a la multifucionalidad de otras figuras «chamánicas» que se encuentran en África, como los *ombiasy* malgaches o los *marabouts* de África Occidental, estos últimos en contextos islamizados. *(N. del T.)*

19. *Pano* es la palabra portuguesa (*paigne* en francés) que designa una pieza de tela rectangular que se suele utilizar para cubrir caderas y piernas, pero también para muchos otros usos en toda África, incluyendo el de mortaja o de moneda (bajo diferentes apelaciones locales, como *capulana* en Mozambique o *lambahoany* en Madagascar, por ejemplo). Se suele traducir al español como «pareo», ya que, aunque esta traducción es algo restrictiva respecto a sus usos, la traducción literal «paño», resulta francamente desorientadora. Hoy en día, suelen ser sintéticos, con telas importadas, pero existían muchas industrias locales que los fabricaban, algunas de las cuales se están recuperando (en Guinea Bissau, por ejemplo). Los *panos* tradicionales de Cabo Verde, uniendo tiras de tela tejida de algodón, son particularmente apreciados. *(N. del T.)*

20. Bijagós: apelación de un pequeño archipiélago (88 islas sumando unos 2.600 km²) de la costa de Guinea Bissau y de sus habitantes. Éstos (alrededor de 30.000 hablan una lengua o conjunto de las lenguas del grupo bak (que incluye las lenguas balanta y joola), pero con fuertes peculiaridades sobre todo fonéticas. De hecho, fueron considerados como particularmente primitivos o «retrasados» por los colonizadores (tal vez más aún que balanta y joola), pero también por algunos africanos occidentalizados. Paradigma de ese supuesto «retraso» sería, según los modernizantes, la existencia de un «matriarcado» en la isla de Orango. Las connotaciones, pues, de la comparación de Cabral eran inevitables. En contra de esta imagen, los bijagós no sólo han sido siempre celosos de su independencia, sino también capaces de mantenerla: repelieron repetidamente a los portugueses, que sólo pudieron controlar el archipiélago después de 1936. *(N. del T.)*

21. ... *panha raiba*, expresión en crioulo o portugués local (el propio autor lo escribe en cursiva), variante de «*apanha raiva*», literalmente, «recoge rabia» en portugués normalizado. *(N. del T.)*

22. *Rabo, rabada*: popularmente, «culo, trasero». *(N. del T.)*

23. Mato o mata de Cobiana: bosques considerados sagrados al sur de Cacheu. Los cobiana son el grupo étnico local que hablan una lengua muy minoritaria (la UNESCO calculaba poco más de 500 hablantes hace más de diez años), del grupo Atlántico-Congo (familia Níger-Congo), cercano al baninunk y al kasanga. Han dado su nombre a diversas manifestaciones artísticas muy combativas de la nueva identidad nacional: Cobiana Jazz, Cobiana Records, Cobiana Communications and Culture, Radio Cobiana... Un grupo musical reconocido en los últimos años, Super Mama Djombo, toma precisamente el nombre de un espíritu monárquico (asociable al entorno tradicional cobiana) y nacionalista (moderno) a un tiempo, muy probablemente aquél al que se refería Cabral. *(N. del T.)*

24. *Mouro*, «moro», designa aquí al marabú o *marabout*, líder religioso, terapeuta, adivino y guía espiritual, entre otras cosas. *(N. del T.)*

25. Cabral habla de «hombres grandes», en tanto que «notables», personas con influencia consolidada en un colectivo. La palabra evoca el *big man* de los antropólogos, pero Cabral la usa de forma menos específica. *(N. del T.)*

26. Honorio Barreto (1813-1859), hijo de padre caboverdiano y madre guineana, ingresó en el ejército portugués y fue Capitán Mayor de Bissau (Gobernador), en distintos momentos entre 1836 y su muerte. Extendió el territorio portugués consolidando la futura colonia, fue un gran terrateniente y un próspero traficante de esclavos (en un negocio que regentaba junto con su madre, en Cacheu). *(N. del T.)*

27. Macanha, mancanha (o en la tipografía española, mancaña), brame, son denominaciones de una pequeña etnia costera (región de Bissau), de lengua bak (grupo Atlántico-Congo, familia Níger Congo) y cercana culturalmente a otros rizicultores del litoral guineano. *(N. del T.)*

28. La palabra «oinca» denomina a un grupo mandé (incluido generalmente entre los mandingas), haciendo normalmente referencia al *regulado* o jefatura de Oio, reconocido por las autoridades coloniales. *(N. del T.)*

29. Los lundas son una etnia de lengua bantú, que formaron un gran imperio entre los siglos XVII y XIX, en el sur del interior de la actual República Democrática del Congo y en las regiones fronterizas de Angola y Zambia. Los bakongos, también de lengua bantú, se encuentran más al oeste, junto al Atlántico, y no fueron competidores directos de los lundas antes de la colonización. *(N. del T.)*

30. Bubú es la denominación habitual en los países francófonos del África occidental (a partir de un vocablo malinké, *bubu*) para designar las largas túnicas de amplias mangas que son características de toda la región (con distintas apelaciones y variantes). *(N. del T.)*

31. Pequeña ciudad (unos 10.000 habitantes en 2010) del sur de Guinea Bissau, capital de la región de Tombali. *(N. del T.)*

3
El Partido

Aplicar en la práctica los principios del Partido[1]

En la fase actual de nuestra lucha, y para reforzar nuestra organización en las grandes responsabilidades que ha asumido, no basta con poner en funcionamiento todos los organismos dirigentes del Partido, no basta con hacer un buen trabajo político y actuar eficazmente, victoriosamente, en el campo militar. Para que el Partido sea cada día mejor y esté a la altura de sus responsabilidades, es indispensable aplicar, en todos los escalones de nuestra vida y de nuestra lucha, los principios de organización y de trabajo que el Partido adoptó como normas fundamentales de su acción. Tal es el caso del «principio de crítica y autocrítica», para resolver los problemas y contradicciones internas, del «principio de dirección colectiva» de la vida del Partido, del «principio de centralismo democrático» y de «democracia revolucionaria» en las decisiones tomadas en todos los niveles y en la práctica de las consignas del Partido.

1. Desarrollar el «espíritu crítico» entre los militantes y los responsables. Dar a todos, a cada nivel, la oportunidad de emitir su opinión sobre el trabajo del Partido como una contribución para mejorarlo, como una manifestación de interés activo por la vida interna de nuestra organización.

Criticar no debe confundirse con «hablar mal» ni con intrigar. Criticar es y debe ser el acto de expresión de una opinión franca, abierta, delante de los interesados, a partir de los hechos y orientada por un espíritu de justicia, para valorar una acción determinada. Criticar es construir y ayudar a construir, dar prueba del interés sincero por el trabajo de los otros y por la mejoría de ese trabajo.

Es necesario combatir severamente las «malas lenguas», la obse-

sión de las intrigas o del «qué dirán» y las críticas injustas y sin fundamento. Apreciar el pensamiento y la acción de un camarada no es necesariamente hablar mal de él. Hablar bien, elogiar, animar, estimular, también es criticar. Siempre vigilantes contra las vanidades y orgullos personales, no debemos sin embargo escatimar elogios hacia quien los merezca. Hay que elogiar francamente pero también censurar, condenar y exigir la condenación de aquéllos que practican actos contrarios al progreso y a los intereses del Partido. Combatir cara a cara los errores y faltas conlleva ayudar a los otros a mejorar su trabajo, y extraer lecciones de las equivocaciones, para evitar repetirlas o insistir en errores ya conocidos. Criticar a un camarada no implica ponerse en su contra, sino mostrarle que su trabajo nos interesa a todos, que somos uno y un solo cuerpo, que sus errores nos perjudican a todos y que estamos atentos, como amigos y camaradas, para ayudarle a vencer sus deficiencias y a que pueda contribuir a la mejora continua del Partido.

Desarrollar el principio de la crítica en todas las reuniones del Partido, en todos los Comités y en el seno de las fuerzas armadas. En la guerrilla o en el ejército, después de cada operación contra el enemigo, debemos valorar los resultados de dicha acción y el comportamiento de cada combatiente para aprender de todo ello y aplicar las mejoras a situaciones futuras. Debemos ser capaces de criticar y aceptar las críticas en la enseñanza, la producción, la actividad comercial, la asistencia sanitaria, en todos los sectores, en fin, de nuestra vida y de nuestra lucha.

Pero la crítica (prueba de la voluntad de los otros para ayudarnos o de nuestra voluntad para ayudar a los otros) se debe completar con la «autocrítica» (prueba de nuestra propia voluntad de ayudarnos a nosotros mismos a mejorar en nuestro pensamiento y en nuestra acción).

Desarrollar en todos los militantes, responsables y combatientes, el «espíritu de autocrítica» entendido como la capacidad de cada uno de hacer un análisis de su propio trabajo, de distinguir en él lo que está bien y lo que está mal, de reconocer sus propios errores y de descubrir sus consecuencias. Hacer una autocrítica no es simplemente decir «sí, reconozco mi falta, mi error, y pido perdón», y estar preparado para cometer inmediatamente nuevas faltas, nuevos errores. No es fingirse arrepentido del mal que se ha hecho y estar convencido, en el fondo, de que son los otros los que no comprenden las cosas. Ni tampoco es hacer una «ceremonia» para después quedarse con la conciencia tranquila y continuar cometiendo errores. Autocriticarse no es pagar un «responso» o una «bula» ni hacer «penitencia». La autocrítica es un acto de sinceridad, de valentía, de camaradería, de conciencia de nuestras responsabilidades, una prueba de nuestra voluntad de cumplir y de cumplir bien, una manifestación de la determinación de ser cada día mejores, y de ofrecer una mejor contribución al progreso de nuestro Partido. Una autocrítica sincera no exige necesariamente una absolución: es un compromiso que tomamos con nuestra conciencia para no cometer más errores, es aceptar las propias responsabilidades ante los demás y movilizar todas nuestras capacidades para hacer más y mejor. Autocriticarse es reconstruirse a sí mismo para servir mejor.

2. «Aplicar progresivamente en todos los niveles de la dirección del Partido el principio de la dirección colectiva». Esto implica hacer todo lo que sea necesario para que los órganos dirigentes del Partido pasen a funcionar no a partir de una, dos o tres personas, sino contando realmente con todos sus miembros, hombres y mujeres.

«Dirección colectiva» quiere decir dirección, mando o comando por parte de todo un grupo de personas y no por una sola persona ni por algunas personas del grupo. Dirigir colectivamente, en grupo, es estudiar los problemas en conjunto, para encontrar su mejor solución; es tomar decisiones en conjunto y aprovechar la experiencia y la inteligencia de cada uno, de todos, para dirigir, mandar o comandar mejor. En la dirección colectiva, cada persona del grupo dirigente debe tener funciones propias, bien definidas, y ser responsable de la ejecución de las decisiones tomadas por el grupo en relación a sus funciones. Dirigir colectivamente es dar a cada dirigente la oportunidad de pensar y de actuar, exigir que asuma las responsabilidades que sean de su competencia, que tenga iniciativa, que manifieste con determinación y libertad su capacidad creadora, y que se ponga al servicio del trabajo en equipo, entendido como el producto de los esfuerzos y de las contribuciones de todos. Dirigir colectivamente es coordinar el pensamiento y la acción de quienes forman el grupo, para extraer de ellos su mejor rendimiento en el cumplimiento de sus tareas, dentro siempre de los límites de su competencia y en el marco de las actividades de los intereses de la organización. Ahora bien, esta tarea directiva no es, ni puede ser, como algunos suponen, dar a todos y a cada uno el derecho de opinión y de iniciativas no controladas, crear la anarquía (falta de gobierno), el desorden, la contradicción entre dirigentes, la discusión vacía, la obsesión por las reuniones sin resultados. Tampoco se ha de traducir en dar rienda suelta a la incompetencia, a la ignorancia, al aventurismo intelectual, sólo para fingir que todos mandan. Aunque dos cabezas valen más que una, hemos de saber distinguir las

cabezas y cada cabeza debe saber exactamente qué hacer. En el marco de la dirección colectiva, debemos respetar la opinión de los camaradas que tienen más experiencia y aprender de ella; estos veteranos, por su parte, deben ayudar a otros, menos experimentados, a aprender a mejorar su trabajo. En el marco de la dirección colectiva, siempre hay uno u otro camarada que tiene más categoría como responsable del Partido y que, por eso, concentra mayor responsabilidad individual, por mucho que las responsabilidades de las tareas del grupo atañan a todos los miembros del mismo. Tenemos que prestigiar a esos compañeros, ayudarles a mantener su estatus, pero vigilando que no concentren excesivas tareas ni poder. Debemos, por otro lado, luchar contra el espíritu acomodaticio, el desinterés, el miedo a las responsabilidades, contra la tendencia a estar de acuerdo en todo y obedecer ciegamente, sin pensar.

Combatir el «espíritu del *régulo*», del jefe tradicional, del «patrón» o «capataz», entre los responsables. Pero combatir también el espíritu de «vasallo», de «súbdito» al servicio del jefe, de «empleado celoso», de «criado» o de *boy*, entre responsables y militantes. En el marco de la dirección colectiva, los órganos superiores del Partido deben exigir a sus subordinados el cumplimiento riguroso de su deber, sobre la base de una colaboración constante, consciente y constructiva. Los órganos menos elevados, por su parte, deben exigir a sus superiores que les asignen tareas concretas que cumplir, consignas claras, y que tomen decisiones sobre los problemas que son de su competencia.

Combatir el «espíritu de grupos» o «grupitos», los círculos cerrados, la fijación por el secreto de algunas personas, las cuestiones personales y la ambición del mando.

La dirección colectiva debe reforzar la capacidad de acción del Partido y crear las condiciones concretas para valorizar a sus miembros.

3. «Desarrollar, respetar y hacer respetar, en la práctica de las decisiones y del cumplimento de las consignas del Partido, la aplicación correcta del centralismo democrático». Consiste en limitar concretamente las funciones de cada órgano dirigente y de los organismos de base, estudiar profundamente cada problema o cada nueva iniciativa, tomar decisiones objetivas y dar consignas para cada tarea y para la aplicación práctica de las consignas del Partido.

Con «centralismo democrático» se expresa que el poder de decisión, de establecer consignas y fijar tareas, en suma, de dirigir, está concentrado en órganos o entidades centrales, con funciones bien definidas. Con todo, las decisiones, las consignas y demás se deben

adoptar democráticamente, obedeciendo a los intereses y las opiniones de los representantes de las masas así como al respeto por la opinión y por los intereses de la mayoría. Quiere decir que cada decisión relativa a un problema nuevo se debe tomar después de una discusión amplia y libre por parte de los órganos implicados en dicha decisión, o bien desde la base hasta la cima, si se trata de un asunto que afecta a toda la vida del Partido. Después de la discusión, y de acuerdo con los datos que haya hecho aflorar, los órganos centrales tomarán una decisión de obligado cumplimiento inmediato en todos los niveles requeridos y sin más discusiones.

«Centralismo» porque el poder –la capacidad de decidir y de dirigir–, está concentrado en órganos específicos y ningún otro órgano o individuo puede hacer uso del mismo. «Democrático» porque el uso del poder por parte de dichos órganos no depende sólo de la voluntad de los que mandan, sino que se asienta sobre los intereses y la opinión de la mayoría. Para practicar cada vez mejor el centralismo democrático, debemos estar atentos a las aspiraciones y la opinión de las masas populares en lo que respecta a cada problema importante de nuestra vida y de nuestra lucha; debemos garantizar el funcionamiento de todos los organismos del Partido, tanto los de base como los dirigentes; debemos desarrollar la crítica y la autocrítica, así como prestigiar día a día a los responsables y dirigentes que cumplan con su deber. El centralismo democrático es una escuela de disciplina, de respeto por la opinión de los otros, de democracia y de capacidad para llevar a la práctica las decisiones tomadas.

4. «Practicar en todos los aspectos de la vida del Partido, la democracia revolucionaria». Cada responsable debe asumir con valentía sus responsabilidades, debe exigir de los demás el respeto para su actividad y debe respetar las actividades de los otros. No debe esconder nada a las masas populares, ni mentir; ha de combatir la mentira, y no disfrazar las dificultades, los errores y los fallos, ni creer en las victorias fáciles o en las apariencias.

La democracia revolucionaria exige que combatamos el oportunismo, la tolerancia ante los errores, las disculpas sin fundamento, las amistades y la camaradería que descansen en intereses contrarios a los del Partido y del pueblo, la creencia de los responsables sobre su carácter insustituible en su puesto. Practicar y defender la verdad ante los militantes, ante los responsables y ante el pueblo, sin importar qué dificultades pueda entrañar el conocimiento de la misma. La democracia revolucionaria exige que el militante no tenga miedo del responsable, y que el responsable no recele o tema ni al militante ni a las masas populares. Exige que el responsable viva en medio

del pueblo, al frente del pueblo y detrás del pueblo, que trabaje para el Partido, al servicio del pueblo.

En el marco de la democracia revolucionaria, el poder viene del pueblo, de la mayoría, y nadie debe tener miedo de perderlo. El dirigente debe ser el intérprete fiel de la voluntad y de las aspiraciones de la mayoría revolucionaria, y no el dueño del poder, ni el señor absoluto que en lugar de servir al Partido se sirve de él. En el marco de la democracia revolucionaria, debemos evitar la demagogia pues todos pertenecemos al Partido, que es el instrumento que creó nuestro pueblo para la conquista de su libertad y para la construcción de su progreso. En el marco de la democracia revolucionaria y en las condiciones concretas de nuestra lucha, debemos aumentar cada vez más la fuerza del pueblo, avanzar con valentía hacia la conquista del poder por el pueblo, para la transformación radical –desde la base– de la vida de los ciudadanos, para una etapa en la cual las armas y los medios de defensa de nuestra revolución estarán completamente en manos del pueblo. No tener miedo del pueblo y llevar a sus habitantes a participar en todas las decisiones que le afectan. Ésta es la condición fundamental de la democracia revolucionaria, una condición que tenemos que materializar poco a poco, de acuerdo con el desarrollo de nuestra lucha y de nuestra vida.

La democracia revolucionaria exige que los mejores hijos de nuestra tierra sean quienes se pongan al frente del Partido y del pueblo. Hemos de eliminar, paso a paso, a los malos elementos de nuestro Partido, a los ambiciosos, a los oportunistas, a los demagogos (los que engañan al pueblo), a los deshonestos, a los que no cumplen su deber. Todo ello para abrir camino, cada vez más, a aquéllos que comprenden y viven enteramente la vida de nuestro Partido, a los que desean realmente servir al Partido y al pueblo, a los que cumplen y quieren cumplir cada vez más y mejor sus deberes de militantes, de responsables y de revolucionarios. La aplicación correcta de los principios de crítica y autocrítica, de la dirección colectiva, del centralismo democrático y de la democracia revolucionaria constituye el medio más eficaz para obtener una de las victorias más importantes, si no la más importante, de nuestra vida y de nuestra lucha. A saber:

Hacer que nuestro Partido pertenezca cada día más a aquellos que son capaces de hacerlo cada vez mejor.

Hacer de nuestro Partido un instrumento eficaz para la construcción de la libertad, de la paz, del progreso y de la felicidad de nuestro pueblo, en Guinea y en Cabo Verde.

Conocer bien nuestras fuerzas y las fuerzas de nuestro enemigo*

Para continuar desarrollando victoriosamente nuestro lucha, debemos:

A) Conocer bien nuestra propias fuerzas, ser conscientes en cada momento de las cosas que podemos hacer y de las que no podemos hacer. Evaluar correctamente nuestras posibilidades en cada área, en cada unidad de las fuerzas armadas, actuar siempre de acuerdo con esas posibilidades y hacer lo necesario para mejorar nuestras fuerzas y capacidad de actuación, tanto en lo que se refiere a nuestros hombres como al material que utilizan. Nunca debemos hacer menos de lo que podemos y debemos hacer, pero tampoco pretender, en ningún caso, hacer cosas que realmente todavía no estamos en condiciones de llevar a cabo.

Para todo ello, hay que hacer un inventario, en cada área, de nuestras fuerzas, tanto humanas como materiales, y mantenerlo actualizado, con el objetivo de:

1. Saber en todo momento el número de hombres armados, tanto en la guerrilla, como en el ejército, la milicia o el servicio individual. Conocer el número de hombres que podemos armar en cuanto sea factible hacerlo. Conocer a cada responsable y a cada combatiente lo mejor posible (sus virtudes y defectos), para así poder potenciar sus cualidades en el combate y minimizar sus dificultades.

2. Conocer en todo momento la cantidad y el tipo de armas que portan los combatientes, así como las que están almacenadas. Hacer una lista, en cada base de la guerrilla y unidad del ejército, con los nombres de los combatientes y, al frente, el tipo y el número de arma que se ha entregado a cada uno. Tener siempre al día una relación de las cantidades de armas y municiones guardadas en los depósitos de armamento. En general, toda arma debe ser responsabilidad de un combatiente o grupo de combatientes. Se han de conservar las municiones bien guardadas en sus almacenajes, bajo la responsabilidad de camaradas de absoluta confianza.

3. Tomar todas las medidas necesarias para garantizar, en estrecha colaboración con los órganos superiores del Partido, el abastecimiento de nuestras fuerzas en armas y municiones. Y, cuando el material venga de lejos, garantizar el tránsito seguro del mismo a lo

* El texto fue publicado dentro del volumen policopiado, que bajo el título *PAIGC. Unidade e Luta*, editó la comisión de organización, formación política e ideología de ese partido en septiembre de 1969, dentro del epígrafe «Palavras de orden generais». *(N. del T.)*

largo del camino que tenga que hacer. Para ellos es necesario: dominar las zonas por donde pase y crear grupos especiales de escolta para su protección; conseguir la colaboración voluntaria del pueblo para el transporte de material, poniéndolo al corriente de nuestras necesidades en armas y municiones para la defensa y haciendo que comprenda el valor de su ayuda: destacar grupos de combatientes de las áreas de menor actividad para el servicio temporal del transporte de material: actuar con dureza, pero con justicia, contra todo aquel combatiente o elemento de la población que se niegue a colaborar en este servicio.

Para cada área y frente de la lucha, hay que calcular las necesidades en material, sobre todo en municiones, para períodos largos, de manera que se pueda garantizar un margen de reserva suficiente a fin de evitar situaciones difíciles.

4. Ahorrar municiones y conservar bien las armas y sus accesorios, así como formar personal suficiente para el servicio de reparación de las mismas. Responsabilizar a cada hombre o mujer de la buena conservación de las armas que porte y exigir cuentas acerca de las municiones gastadas en las bases, en las unidades y por combatiente.

Hacer todo lo posible para conseguir armamento y municiones del enemigo, bien durante las operaciones habituales, bien por medio de asaltos destinados específicamente a la obtención de material de guerra.

5. Poner los medios necesarios, como siempre, para garantizar a los combatientes el abastecimiento de alimentos a partir de la producción de nuestro país, de nuestro pueblo. El pueblo debe ayudar a la lucha donando comida a los combatientes, pero éstos deben corresponderle colaborando, siempre que sea posible, en sus faenas, agrícolas o del tipo que sean (reconstrucción de casas, cuidado del ganado, lucha contra los tornados, contra las crecidas, etc.).

Además de eso, los combatientes, tanto guerrilleros como miembros del ejército, deben labrar sus propios campos en las áreas donde se encuentren, para asegurar al menos una parte de sus necesidades en alimentación. En las regiones liberadas, se han de crear campos de cultivo colectivo para el abastecimiento de las fuerzas armadas, en los cuales combatientes y población trabajen juntos para garantizar la satisfacción de esa necesidad fundamental de la lucha. Sólo en casos muy especiales, el Partido podrá ayudar a garantizar este suministro: en las áreas en las que no hay posibilidades reales de agricultura o estén despobladas, o en algunas áreas de frontera donde la presencia de nuestras tropas sea indispensable y haya dificultades para obtener el alimento a partir de nuestra propia

producción. Pero incluso en estos casos, se deben tomar con urgencia medidas encaminadas al autoabastecimiento, porque el Partido no puede mantener su ayuda indefinidamente.

Las áreas más favorecidas deben suministrar víveres solidariamente a las que lo están menos. Esto queda bajo la responsabilidad directa del responsable del abastecimiento de las fuerzas armadas en el sector interregional. Cueste lo que cueste, tenemos que garantizar la alimentación de los combatientes a costa de la producción de nuestro país.

B) Dar mejor atención al problema de las informaciones, de las conexiones y de la coordinación de la lucha.

1. Desplegar por todas partes redes de información sobre el enemigo. Esta tarea recae principalmente en los responsables de seguridad, pero los órganos colectivos de dirección del Partido y de la lucha le deben dedicar su mejor atención. Hemos de obtener permanentemente informaciones sobre las condiciones del enemigo, su número de hombres, de armamento, características principales del cuartel y de las casernas, localización de éstas, localización de las armas pesadas, situación de las casas de oficiales y sargentos, del polvorín, de los centinelas, sistemas de vigilancia, conocer las horas de comidas, los hábitos de los soldados y oficiales, sus contactos con africanos que vivan fuera del cuartel, etc. Para obtener información, tenemos que ser capaces de introducir agentes en el seno de las fuerzas enemigas, como también de realizar detenciones entre sus filas. Hacer operaciones estudiadas con el objetivo principal de conocer las condiciones del enemigo (fuerzas existentes, capacidad de fuego, voluntad de combatir, localización de ciertas armas, situación de los refugios, etc.).

2. No permitir que el enemigo entre en movimiento sin nuestro conocimiento, y no dejar nunca que nos sorprenda. Reforzar todas las patrullas necesarias. Estar vigilantes y tener bien presente que la mejor vigilancia se hace a través de la acción diaria y permanente contra el enemigo.

3. Garantizar por todos los medios (hombres, mujeres y criaturas, medios de comunicación a distancia, como las caracolas, el bombolom,[2] la radio…) la conexión entre la dirección de la lucha y sus diversos sectores o entre las diversas unidades de acción en una misma área. Hacer todo lo necesario para coordinar nuestra acción, tanto en la defensa como en el ataque, sea aquella del tipo que sea.

4. Mantener los diversos frentes de lucha informados sobre lo que pasa en cada uno, sobre nuestras acciones y, principalmente, sobre las victorias logradas contra el enemigo. Crear grupos espe-

ciales de conexión, comunicaciones y coordinación de la lucha. Poner responsables capaces al frente de esos grupos en todas las regiones y zonas, bajo la dirección del organismo dirigente en esa área. Realizar con frecuencia operaciones combinadas (coordinadas) dentro de una misma zona, entre varias zonas de una región y entre varias regiones. Mantener la conexión permanente con la dirección superior del Partido y entre los diversos organismos dirigentes del Partido y de la lucha.

5. Instalar con urgencia las comunicaciones por radio dentro del país, tanto en el sector entre regiones, como entre el norte y el sur, y con la dirección superior del Partido. Para ello basta con instalar los aparatos de los que disponemos y escoger los hombres o mujeres capaces de servirse adecuadamente de ellos. No olvidar el uso de códigos en las comunicaciones por radio y exigir que esas comunicaciones sean breves y sólo se efectúen cuando resulten absolutamente necesarias.

6. Cada responsable debe tener siempre bien presente la verdad de que nadie puede combatir eficazmente si se siente aislado. Por otro lado, la dirección del Partido no podrá cumplir correctamente sus deberes si no está siempre al corriente de la marcha de la lucha en todas las áreas del país.

La situación de la lucha*

A despecho de ciertas apariencias y de una propaganda anticuada, pero que continúa hallando un eco favorable en una determinada prensa occidental, la degradación de la actuación política y económica de Portugal es un hecho que ni las propias autoridades portuguesas, a todos los niveles, consiguen disimular. Este hecho, cuyo reflejo es evidente en las actitudes de las diferentes categorías sociales portuguesas, es la principal consecuencia del crimen de lesa humanidad que el gobierno portugués perpetra desde hace diez años, desde el momento en que desencadenó la guerra colonial en Angola, guerra que enseguida se extendió a Guinea y Mozambique. Este hecho es el resultado, hoy dramático –pero sin duda mañana trágico–, para Portugal, de la política del absurdo, de lo irracional y de la mentira, practicada por la clase dominante portuguesa. Ésta no sólo se obstina en despreciar los derechos de los pueblos africanos y la legalidad internacional, sino que también actúa conscientemente contra los propios intereses del pueblo portugués.

Es esta realidad –que se ha vuelto evidente durante los dos últimos años y, en particular, en 1971–, la que explica la derrota de la política demagógica de Marcello Caetano,[3] el divorcio creciente entre la clase dirigente y las capas populares (trabajadores de las ciudades y del campo, intelectuales fascistas y estudiantes), las convulsiones cada vez más frecuentes e intensas de la sociedad portuguesa y, como expresión extrema de contestación, las acciones revolucionarias armadas que han tenido lugar en Portugal en estos últimos tiempos. El carácter limitado y discontinuo de estas acciones no debe inducir a error alguno. Si, a pesar del nacionalismo inveterado que es una característica común a todos los portugueses, una fracción de la sociedad portuguesa, por minoritaria que sea, ha tomado la decisión de recurrir a medios violentos como forma de contestación –y esto sin reprobación alguna por parte de las masas portuguesas–, es que el estado de espíritu del portugués medio frente al agravamiento de la situación socioeconómica y política está alcanzando los límites de la desesperación.

Al proseguir la política salazarista de guerra colonial genocida contra los pueblos africanos, Marcello Caetano no sólo ha desilusionado a quienes creían en su «inteligencia política». También ha perdido –o está a punto de perder– la única ocasión que haya tenido un

* Breve informe sobre la situación de la lucha: enero-agosto 1971, septiembre 1971. *(N. edición 1999.)*

portugués, desde los tiempos de los descubrimientos, de tener su nombre grabado con mérito en la Historia. Porque o bien no consigue o bien rehúsa comprender tanto el sentido de la Historia como los propios intereses de su pueblo –algo que no sorprende a quien conoce el proceso de su formación ideológica. Hoy, tras tres años en el poder, el actual jefe de gobierno portugués no consigue disimular, en sus discursos y en sus posicionamientos públicos, su perplejidad, su confusión incluso, ante la realidad socioeconómica y política del complejo de diversidades, si no de divergencias, que se obstina en llamar «mundo portugués».

Las tímidas reformas, principalmente de carácter administrativo, que emprendió y que se ha atrevido a incluir en la nueva Constitución portuguesa, sólo convencerán a los convencidos. Desilusionarán incluso a la parte más importante –por activista– de sus adeptos «liberales» o menos reaccionarios. De ahí el conflicto que se produjo en la «asamblea nacional» durante la reciente discusión de la revisión constitucional, conflicto que, si el parlamentarismo fuese algo más que una caricatura en Portugal, habría originado la caída del gobierno.

Ésta es la verdad incontestable de la vida portuguesa actual: mientras Portugal conserva y acentúa día a día su triste privilegio de ser el país más atrasado de Europa, el gobierno portugués entabla deliberadamente tres guerras coloniales genocidas en África, y se obstina en mantener al pueblo portugués en la miseria y en la ignorancia, exiliado de Europa y del mundo, y ajeno a todas las conquistas de la ciencia y de la técnica que están hoy al alcance de los pueblos. Como siempre, el portugués continúa desprovisto de los más elementales derechos humanos.

Las masas populares portuguesas son cada vez más conscientes de la verdad: la inflación galopante así como la disminución de la población debida a la emigración y la guerra, sumadas al aumento del coste de la vida así como de las deudas pública e internacionales, y sumadas también a la falta de mano de obra y a la fosilización de la economía portuguesa, constituyen el resultado concreto de la política colonial absurda de la clase dirigente en Portugal, ésa que Marcello Caetano se había habituado a servir.

Prisionero de la pesada herencia salazarista, que es ferozmente defendida por los «ultras» del régimen, perdido siguiendo sus propios pasos, Marcello Caetano tiene razones suficientes para pasar de la perplejidad al desespero. Y más aún cuando constata que la resistencia de los pueblos africanos y del propio pueblo portugués a las guerras coloniales es cada vez más vigorosa y más eficaz.

Se comprende entonces bien la actitud de víctima que actualmente adopta el jefe del gobierno portugués. Así, en el discurso pronunciado el 23 de julio de este año, a fin de explicar los incidentes ocurridos en el seno de la Asamblea Nacional portuguesa, después de haber lamentado que «infelizmente» no estaba en la situación de las personas que pueden «reclamar más libertad en nombre de los principios inmortales», afirmaba:

> Sobre mis hombros descansan las responsabilidades de la defensa nacional, con operaciones militares en tres provincias ultramarinas y una retaguardia frágil. No pasa un solo día sin que nuestros adversarios nos infieran un nuevo golpe en la escena internacional, lo que nos obliga a una atención constante y a un esfuerzo permanente de lucha diplomática y de aclaración de la opinión envenenada de los países extranjeros.

Si, con esta afirmación, el jefe del Gobierno portugués reconoce públicamente por primera vez la existencia real de las guerras coloniales –que tacha de «operaciones militares»–, no es menos verdad que todavía pretende aclarar «la opinión envenenada de los países extranjeros», es decir, que aún se obstina en despreciar el respeto a la legalidad internacional.

En el mismo discurso, después de haber reconocido que «en el interior del país [en Portugal], el enemigo encuentra apoyos [...] y busca infiltrarse cada vez más en las escuelas, en las fuerzas armadas y en la organización corporativa», afirmaba:

> Y, en tanto que debemos plantar cara a todo esto, es preciso que tengamos presentes, en primer lugar, las necesidades reales del pueblo. Desde la lucha contra la inflación, que, como un cáncer, corroe actualmente la economía de todos los países, destruyendo la estabilidad de los precios y facilitando las reivindicaciones salariales, hasta los problemas de desarrollo económico de una nación que no puede ni debe estancarse, ni dejarse hundir por el éxodo de sus hijos ni por las exigencias de promoción social formuladas por una población que desea, precisamente, perspectivas más amplias de educación y de bienestar. Para todo esto, es necesario dinero, ¡y Dios sabe las preocupaciones que tenemos para encontrarlo!

Con esta lamentación a la manera de Job, y que nos dispensa de cualquier comentario, Marcello Caetano pretende justificar el hecho de no andar «tan deprisa» como desean «sus jóvenes amigos». No obstante, si bien es verdad que, como recuerda en su discurso, aludiendo a la revolución francesa, cuando un jacobino se convertía en ministro, no por eso se convertía en ministro jacobino, la política y los argumentos de Marcello Caetano han probado que, cuando un

salazarista se convierte en presidente del consejo,[4] se convierte en un presidente de consejo salazarista.

En efecto, a pesar de las veleidades de originalidad y de liberalización, es precisamente el carácter profundamente salazarista de la política de Marcello Caetano –la obstinación de perpetuar el fascismo en Portugal y el colonialismo en África– lo que justifica la pequeñez –prácticamente la nulidad– de los resultados de sus tres años de gobierno, cuyo balance presentó en el discurso del último 27 de septiembre. En él apeló a los «portugueses dignos de este nombre» a que se unieran alrededor de los «gobernantes por ellos escogidos» (*sic*) y afirmó: «Intentamos afrontar con valentía los problemas nacionales. Conseguimos mantener la defensa de las provincias ultramarinas contra la subversión alimentada cada vez más por la instigación de esa organización increíble llamada de las Naciones Unidas [*sic*]... y si no estamos desanimados en la lucha en ultramar, tampoco podemos dar tregua a los que quieren traer el terrorismo a la metrópoli». Los mismos términos, la misma obstinación.

Sin embargo, Marcello Caetano no ignora que afrontar los problemas no significa resolverlos. He ahí porqué, después de haber mostrado la imagen de los «modelos de desarrollo de Europa, tradicionalmente rica» ante el pueblo portugués, tradicionalmente pobre, recuerda, a fin de no permitir sueño alguno, que en Portugal «se está creando una peligrosa mentalidad de reivindicaciones y de facilidades absolutamente incompatible con las realidades y las posibilidades del país». Y sigue la habitual lamentación:

> Faltaría a mi deber de decir la verdad a los portugueses si no les recordase que vivimos horas muy críticas, horas en que la gravedad de los problemas nacionales se ve agudizada por condiciones inquietantes de la economía y de la política internacional. Que nadie piense que vivimos en la abundancia de recursos humanos y materiales.

Es evidente que quien así opine no será el pueblo de Portugal, que vive en la miseria y contempla a sus hijos ante el dilema de la emigración clandestina o la muerte sin gloria en las guerras coloniales.

Estas citas, tal vez demasiado largas, tienen de todas formas la finalidad de mostrar, con las propias palabras del jefe del Gobierno portugués, la degradación socioeconómica y política de la sociedad portuguesa como resultado de las guerras coloniales, por mucho que sea verdad que los mitos, las tácticas, las mentiras, los argumentos y los objetivos del régimen colonial-fascista no han cambiado en nada con la desaparición de Salazar. Es de una importancia capital ser

consciente de este hecho en el ámbito de las perspectivas de nuestra lucha.

Mucho más realista que Marcello Caetano es el informe confidencial del estado mayor portugués, elaborado en 1970 bajo el título *Informe de sección psicológica n.º 15*. En este documento, que analiza pormenorizadamente la acción de los movimientos de liberación y de los medios portugueses opuestos a la guerra colonial, así como los métodos, la acción o los resultados de la guerra psicosocial, los autores revelan que:

> La proliferación y la agitación que pretenden generalizar conducen a la creación de un clima de inestabilidad psíquica que, afectando a la actividad de los estudiantes, afecta al país, que se muestra perturbado y no sabe qué hacer para traer a los hijos al buen camino.

Habiendo hecho alusión ampliamente a la situación cada vez más difícil que se propaga en el seno de las tropas coloniales, donde aumentan las deserciones y las reivindicaciones, el «informe» concluye:

> En la metrópoli, en general, la población continúa mostrando poco interés respecto a la guerra de ultramar y desconoce el esfuerzo hecho por las fuerzas armadas. Las masas estudiantiles se manifiestan con fuerza, permeables a la propaganda pacifista. La masa obrera, desconociendo los grandes problemas nacionales, se deja llevar fácilmente por la propaganda orientada en el sentido de la reivindicación de mejores salarios y mejores condiciones sociales. Los grupos más evolucionados continúan siendo centros de subversión y las asociaciones que surgen dan muestra de una gran eficacia.
>
> En ultramar, de manera general, las poblaciones indígenas se continúan inclinando por la subversión, sobre todo cuando ésta demuestra que tiene fuerza o cuando las condiciones geográficas convierten en difícil o imposible la acción de nuestras tropas. Las poblaciones periféricas de los centros urbanos más grandes, generalmente destribalizadas, siguen mostrándose muy permeables a la propaganda enemiga. La población europea sigue manifestando abiertamente su adhesión a la guerra, pero sólo coopera contra la subversión cuando sus intereses materiales están directamente amenazados.
>
> La situación psicológica es precaria, tanto en la metrópoli como en ultramar. (...)

Ya no es secreto para nadie que, sin el auxilio de sus aliados occidentales y racistas, el Gobierno portugués no podrá de ninguna forma detener las guerras coloniales y continuar reprimiendo las legítimas aspiraciones del pueblo de Portugal a la paz y al progreso.

Debemos analizar la situación de nuestra lucha y las perspectivas

de su evolución, siendo plenamente conscientes de la situación en la que se encuentra el enemigo de nuestro pueblo y de los factores y circunstancias internas y externas que posibilitan y condicionan su actitud criminal.

La acción político-militar de los colonialistas portugueses en nuestro país continúa teniendo como objetivos fundamentales:

a) defender y consolidar las posiciones que todavía ocupan en los centros urbanos y en algunas zonas aún no liberadas;

b) desmovilizar a las poblaciones de las regiones liberadas;

c) perpetrar la destrucción violenta de los medios humanos y materiales que sirven de base al desarrollo victorioso de nuestra lucha;

d) mantener la guerra por la guerra, llevando a los africanos a batirse contra los africanos;

e) mantener a toda costa la presencia de las tropas coloniales en los principales puntos estratégicos, en la esperanza de que, con el andar del tiempo, nuestra organización militar entre en crisis y acabe por desintegrarse;

f) retirar a nuestro pueblo la solidaridad fraternal y el apoyo logístico de que disponemos en los países vecinos, recurriendo a la agresión abierta o a la provocación armada contra estos territorios fronterizos.

A fin de intentar cumplir estos objetivos, el enemigo continúa practicando una política de pan y palo, haciendo un determinado número de concesiones de carácter social a las poblaciones que todavía controla y reprimiendo ferozmente a todos aquéllos que, individual o colectivamente, sean sospechosos de nacionalismo o de apoyo concreto a nuestro Partido. El enemigo, que actúa en la convicción de que los pueblos africanos son «los menos inteligentes del mundo», no ha obtenido sin embargo los resultados esperados y su desesperación ante tal derrota es cada vez más evidente.

En los centros urbanos y en las regiones todavía ocupadas (algunas zonas litorales, las islas de Guinea y el Archipiélago de Cabo Verde), la posición del enemigo es cada vez menos segura. Esto es el resultado, por un lado, de la acción siempre más vigorosa de nuestras fuerzas armadas y, por el otro, del desarrollo del trabajo clandestino de nuestro Partido en los centros urbanos del continente y de las islas.

En Guinea, el enemigo prosigue su política de mentiras, de concesiones demagógicas, de promesas de promoción de los africanos, incluso de una «revolución social» (*sic*) que, si fuese puesta en práctica, no sólo realizaría el programa socioeconómico de nuestro

Partido, sino que daría a nuestro pueblo un nivel de vida bastante más elevado que el del pueblo de Portugal. Para completar la farsa, el jefe de los colonialistas portugueses, el siniestro general Spínola,[5] promete ahora «llevar al pueblo a la autodeterminación bajo la bandera portuguesa». Adepto fervoroso del general Kaúlza de Arriaga,[6] que considera al negro como un ser no inteligente, el gobernador militar de Guinea quiere vivir la fábula del hombre astuto que había prometido a su rey que era capaz de enseñar a leer a un burro. Tal como el hombre de la fábula, está sin duda convencido de que, con el paso del tiempo, o morirá el asno o morirá el rey o lo hará él mismo.

Habiendo casi llegado al fin de su mandato de cuatro años –durante el cual nuestra lucha, que había jurado liquidar, se desarrolló, se intensificó y se consolidó en todos los frentes y en todos los planos–, el general Spínola empieza a dar pruebas de confusión, que se agudiza por el apoyo creciente que las propias poblaciones de los centros urbanos prestan a nuestro Partido.

De este modo, en el seguimiento de los ataques contra Bissau y Bafatá,[7] y frente a la extensión de reacciones favorables por parte de las poblaciones de estas ciudades, el gobernador militar, a través de una declaración-amenaza emitida el día 25 de julio, en Radio Bissau, se quitó su máscara paternalista y reformista para revelarse tal como era.

Vale la pena citar algunos pasajes de esta declaración que marca, como los ataques contra Bissau y Bafatá, el inicio de una nueva etapa en el conflicto que nos opone al gobierno de Portugal. Afirma:

> En todas las circunstancias que vive la provincia, nadie se debe sorprender de que corran rumores fantasiosos porque ésa es una constante de todos los medios y de todos los tiempos, de la cual no pretendemos librarnos totalmente...
>
> Con todo, el volumen y la naturaleza de los rumores que han circulado recientemente han encontrado desgraciadamente una cierta receptividad entre los elementos más tímidos. Eso ha provocado un clima de aprensión injustificada en la capital de la provincia. Pero es preciso exigir un posicionamiento sin equívocos que coloque de nuevo la atmósfera en su verdadera perspectiva, sin que nadie perjudique a aquéllos cuyo juicio sereno está perturbado por el miedo.

Después de recordar que «se han tomado las medidas adecuadas para asegurar la tranquilidad y la seguridad en cualquier momento», amenaza con la represión más feroz:

> Importa también que no hayan ilusiones respecto a la firmeza que empleará el gobernador para garantizar la paz, el orden y la seguridad de los ciudadanos.
>
> Cualquier atentado contra la seguridad individual o colectiva será considerado, por consiguiente, como un acto de traición para con el pueblo de Guinea. Se abrirá un proceso inexorable contra sus autores, en nombre del respeto por los principios de libertad y de igualdad que defendemos, y a los cuales aspiran tan justamente todos los buenos guineanos. Y cualquier falta de disciplina cívica que pueda perturbar el ritmo normal de la vida en la capital de la provincia será considerada como complicidad en un acto de traición al pueblo y, en tanto que tal, reprimida sin ninguna condescendencia y con toda la severidad que merece el enemigo y todos los que apoyan sus intereses, que nada tienen en común con la Guinea portuguesa.
>
> Conviene que nadie tenga dudas en cuanto al hecho de que el ritmo normal de vida de la ciudad será preservado a cualquier precio y en toda circunstancia. Recurriremos, por lo tanto, a los procesos necesarios, cuya eficacia sólo será desafiada por aquéllos que no conozcan todavía la firmeza y la determinación del gobernador de la provincia.

Si resulta patente que esta declaración confirma que las poblaciones de los centros urbanos, en particular de Bissau, han dado su apoyo a la lucha (como hacía notar el informe secreto del estado mayor portugués mencionado anteriormente), tampoco hay duda de que también confiesa la derrota de la política de la pretendida «Guinea mejor», así como de las tentativas de los colonialistas para consolidar sus posiciones actuales.

Frente a la resistencia patriótica de las poblaciones de las regiones liberadas, cada vez más conscientes de las realidades y los objetivos de la lucha y mejor encuadradas por la organización del Partido, los colonialistas portugueses han intensificado los bombardeos y los actos de terrorismo durante este año. Esto ha sido posible gracias a que han obtenido nuevos aviones y helicópteros de sus aliados, pero todavía no han alcanzado sus objetivos. La organización de autodefensa de las poblaciones es hoy más eficaz, tanto en lo que respecta a los bombardeos, como en relación a los asaltos terroristas y a los intentos de incendiar nuestras cosechas para dominarnos mediante el hambre. Lo que consiguieron destruir en los primeros meses de 1971 no fue suficientemente significativo para alterar la marcha victoriosa de nuestra lucha. Por otro lado, en ausencia de una defensa antiaérea eficaz, las medidas de defensa civil adoptadas en general por las poblaciones han contribuido a disminuir significativamente el número de víctimas de la acción bárbara de los aviadores portugueses.

El intento de mantener la guerra por la guerra, llevando a los africanos, en su mayoría reclutados a la fuerza, a luchar contra sus compatriotas, es una necesidad permanente de los colonialistas frente al aumento de la contestación y de los conflictos en el seno de las tropas coloniales. Pero está abocado al fracaso, sobre todo después de la vergonzosa derrota sufrida por los colonialistas en su agresión imperialista contra la República de Guinea.[8] Tanto en Conakry como en Koundara y en Gaoual,[9] los portugueses se sirvieron, junto con los militares europeos, de mercenarios, disidentes de la República de Guinea y un cierto número de oriundos de Guinea Bissau, entre los que hubo algunas bajas (muertos o prisioneros), debido a la sólida organización política que es nuestro Partido. Esto provocó la protesta de las familias de las víctimas en Bissau y en otros centros urbanos, siendo una trágica lección para los africanos que todavía se dejan alistar en el ejército colonial portugués. Por otro lado, la liquidación, en el transcurso de este año, de algunos de sus jefes, como los «capitanes» João Bacar Djaló[10] y Guela Baldé, así como del «teniente» Iro Banba, alteró los planes siniestros de los colonialistas. En consecuencia, para solventar las dificultades crecientes para captar tropas, llegan a reclutar vagabundos y condenados por crímenes o faltas del derecho común, al tiempo que ven aumentar las deserciones en el seno de sus pretendidas «compañías africanas».

En cuanto a lo que dice sobre las posiciones del enemigo, las hemos atacado todas en el transcurso de los dos primeros meses de este año, incluyendo la capital, Bissau. Las tropas coloniales saben hoy que no están seguras en ninguna parte de nuestro país. Los civiles de los centros urbanos, en particular los portugueses, viven en un estado de alerta permanente y disimulan mal su miedo. La mayoría de los oficiales mandan a sus familias de regreso a Portugal. El enemigo no sólo ha visto disminuir la seguridad de sus tropas, sino que además tiene que reconocer que nuestro Partido es cada vez más sólido y nuestras fuerzas armadas más poderosas que nunca. Teniendo en cuenta la disparidad entre los medios materiales y humanos de los que dispone el enemigo y de los que disponemos nosotros, este reconocimiento constituye una gran derrota para los colonialistas portugueses.

Desesperado, el enemigo ha multiplicado las provocaciones armadas y los actos criminales contra nuestros países vecinos, a pesar de la condena de las Naciones Unidas y de la opinión pública internacional. Ha efectuado numerosas agresiones contra poblaciones de Casamance (Casamanza, en Senegal) o de la zona fronteriza con la República de Guinea. Soñando liberarse de la pesadilla de nuestra lucha, los colonialistas portugueses, con el apoyo de sus aliados, preparan una nueva agresión imperialista contra este último país.

Como la precedente, el objetivo de esta agresión sería el derrumbe del régimen del presidente Sékou y su sustitución por un gobierno favorable a la dominación portuguesa de nuestro país.

También en este plano los colonialistas portugueses están condenados al fracaso: nuestras relaciones con los gobiernos de los países vecinos son cada vez mejores y ninguna agresión contra la República de Guinea podrá detener la marcha de nuestra lucha. De hecho, una eventual agresión, del tipo que sea, contribuiría a reforzar aún más los lazos que unen a nuestro pueblo y al pueblo de la República de Guinea, así como a alimentar la solidaridad africana e internacional para con nuestras luchas.

En el archipiélago de Cabo Verde, los portugueses han reforzado la vigilancia y la represión en todas las islas, conscientes de los progresos efectuados por nuestro Partido durante los dos últimos años, que se reflejan en el fortalecimiento de nuestra organización clandestina y en el espíritu nacionalista creciente de la población. Catorce compatriotas fueron apresados bajo la acusación de pertenecer al PAIGC y de intentar desviar un navío costero hacia Dakar. Por otro lado, en un juicio en São Vicente, ante la presión de la opinión pública, los colonialistas portugueses se han visto obligados a libertar a otros cuatro compatriotas, que formaban parte de un grupo detenido anteriormente.

Como resultado de una política criminal de abandono del pueblo del archipiélago a las contingencias naturales, las poblaciones son una vez más víctimas del hambre, después de tres años de sequía. Los colonialistas se han esforzado en aprovechar esta circunstancia para intentar destruir las bases de desarrollo de nuestra lucha en las islas, recurriendo a la exportación de trabajadores hacia São Tomé y Portugal, a donde ya han sido enviados cerca de diez mil caboverdianos.

En abril de este año, nuestro Partido denunció esta situación de hambre. La denuncia obligó a los colonialistas, que rehúsan aceptar el auxilio humanitario de solidaridad internacional, a tomar algunas medidas para «combatir la crisis». Pero tales medidas ya no consiguen engañar al pueblo, que da un apoyo creciente a la actividad de nuestro Partido, consciente de la necesidad de liberarse de la miseria y el hambre. El propio enemigo reconoce la realidad del aumento de actividad del Partido en las islas y del apoyo que allí encuentra. En el *Informe secreto del estado mayor portugués*, el enemigo afirma, por ejemplo: «En el transcurso de este período tuvieron lugar dos llamadas a la subversión dirigidas a los militares caboverdianos, oficiales, sargentos y soldados. En la noche de fin de año, se distribuyeron panfletos en tres islas; en mayo, se interceptaron en Lisboa

encargos consistentes en folletos del PAIGC destinados a las islas». En realidad, durante la noche de fin de año, se distribuyeron simultáneamente panfletos en todas las islas pobladas.

Durante los primeros meses de este año, los conflictos entre los elementos de la población y los de las tropas colonialistas aumentaron de forma significativa en las islas principales. La administración colonial, civil y militar, está cada vez más aislada. Aumenta progresivamente el foso existente entre la «clase colonial» y las masas populares, entre los servidores del colonialismo y los patriotas.

En la reunión del Consejo Superior de la Lucha (CSL) del último agosto, se estudiaron profundamente los principales problemas de nuestra vida y de nuestra lucha. Se tomaron decisiones importantes teniendo en perspectiva el refuerzo y el perfeccionamiento del trabajo político, la consolidación de las estructuras de nuestro estado en desarrollo y la intensificación y ampliación de nuestra acción armada. Entre estas decisiones, es importante destacar la de la creación de la primera Asamblea Nacional Popular de Guinea, que será elegida lo más pronto que sea posible y dará a nuestro pueblo un nuevo órgano esencial de soberanía, un órgano que abre perspectivas también nuevas en nuestra acción política, tanto en nuestro país como en el exterior. Conviene también otorgar una relevancia particular a las decisiones relativas al refuerzo de la lucha armada, al desarrollo de la lucha en las islas de Cabo Verde y –en el plano humanitario– a la creación de la Cruz Roja de Guinea y de Cabo Verde.

En el plano militar, la acción de los colonialistas portugueses continúa dominada por una verdad reconocida públicamente en una y otra ocasión por las propias autoridades coloniales: «no pueden ganar la guerra que libran contra nuestro pueblo africano». Esta imposibilidad resulta no sólo de la combatividad creciente de nuestras fuerzas armadas y de las victorias alcanzadas en los campos de batalla, sino también, y sobre todo, de la constante elevación del nivel de conciencia política de nuestro pueblo. Sabedores de esto, los colonialistas intentan, por todos los medios a su alcance, perpetrar los crímenes más bárbaros contra nuestras poblaciones, matar nuestro ganado, quemar nuestras cosechas, en resumen, desarrollar e intensificar su actividad criminal y terrorista, que constituye, a su vez, el gran desmentido de sus pretensiones de promoción económico-social y política de nuestro pueblo.

Así, la acción del enemigo durante los primeros meses de este año se caracterizó por intensos y continuos bombardeos aéreos, en especial con napalm, y por asaltos con tropas trasportadas en helicópteros con el fin de destruir aldeas, quemar cosechas y matar al ganado. Como hemos dicho, al poder disponer de nuevos y mejores

aviones y helicópteros suministrados por sus aliados, los colonialistas han recrudecido los bombardeos y han aumentado las acciones terroristas. Con todo, en razón de la resistencia valerosa de las poblaciones y de los combatientes, raramente han materializado sus objetivos. Las regiones más afectadas por estos actos criminales son precisamente las más pobladas y aquéllas donde la organización del Partido está más desarrolla: Cubisseco, Cubucaré y Balana-frontera (en el sur), así como Oio o Saara, en el norte.

Se destruyeron decenas de aldeas, se quemaron cantidades apreciables de arroz en las regiones de Unal,[11] Tombali y Como,[12] y fueron muertas doscientas cabezas de ganado. Por suerte, las bajas en vidas humanas están lejos de corresponder a las intenciones criminales del enemigo, que ataca con preferencia hospitales y escuelas, produciendo víctimas entre niños y ancianos.

Durante el primer semestre de este año, en plena estación seca, la acción de nuestras fuerzas armadas alcanzó una extensión y un vigor nunca antes igualados. Esto es un hecho reconocido por los propios colonialistas portugueses, que, para atenuar la impresión provocada por sus comunicados de guerra –a pesar de que éstos siempre se quedan cortos en comparación con la verdad ocurrida–, intentaron hacer creer que la intensificación y el desarrollo de nuestra lucha armada se debían a la presencia de especialistas extranjeros, en concreto cubanos, en el seno de nuestras fuerzas. Esta mentira, como tantas otras, sólo convenció a los convencidos y sirvió únicamente para resaltar aún más la capacidad y el alto grado de iniciativa de nuestros combatientes, que no escatiman esfuerzos y sacrificios para poner en práctica las órdenes del Consejo de Guerra de nuestro Partido.

Reestructuradas en diversos cuerpos de ejército y exentas en parte de la misión de defender las regiones liberadas, gracias a la creación y al refuerzo de las fuerzas armadas locales, nuestras fuerzas armadas nacionales han desarrollado e intensificado su acción en todos los frentes, sirviéndose con mayor eficacia del material de que disponemos. La reorganización efectuada a principio de año, sumada a una mayor experiencia en la utilización de determinados tipos de material, ha desempeñado un papel importante en los resultados obtenidos por nuestros valerosos combatientes, siguiendo los planes trazados por la dirección superior de la lucha.

El impulso renovado de la acción de nuestras FARP alcanzó su nivel más elevado durante la ofensiva del mes de abril. En efecto, en ese mes intensificamos y multiplicamos la acción en todos los frentes, redoblando las iniciativas y consiguiendo desorientar completamente al enemigo, que vio cómo sus planes estaban abocados al

fracaso. Llevamos a cabo ochenta y seis ataques contra las posiciones portuguesas (una media de tres ataques diarios), tendimos ocho emboscadas mortíferas y dejamos fuera de combate a más de doscientos cincuenta soldados y oficiales del ejército colonial, entre los cuales se contaron cincuenta y ocho muertos no identificados. Entre las operaciones realizadas hay cuatro que merecen una mención particular: la campaña llevada a buen término por los cuerpos del ejército en el frente de Quinara,[13] de abril a junio, donde se atacaron varias veces las posiciones del enemigo, que sufrió numerosas bajas humanas y materiales; las acciones llevadas a cabo en el frente de Catio,[14] donde la ciudad del mismo nombre fue atacada dos veces por nuestros combatientes, que produjeron numerosos daños locales; las acciones del frente del este, donde la ciudad de Gabu fue objeto de tres asaltos por parte de nuestras fuerzas que, por otro lado, tendieron emboscadas mortíferas al enemigo durante el transcurso de la lucha (en una de estas emboscadas encontró la muerte el comandante de la guarnición de Piche[15] y se destruyeron diez camiones, uno blindado, y varios cañones); y, por fin, las operaciones no menos importantes, intensas y continuas perpetradas contra las poblaciones portuguesas a lo largo de la frontera con Senegal.

Pero tal vez lo que haga que el primer semestre de 1971 quede grabado en la historia de nuestra lucha sea que, por primera vez, fuimos capaces de atacar todos los centros urbanos todavía ocupados por el enemigo, incluidas Bissau, la capital, y Bafatá, la segunda ciudad del país. Como dijimos en el comunicado que se hizo público después de recibir los informes correspondientes a estas operaciones, los ataques contra las posiciones colonialistas de Bissau y de Bafatá marcan una nueva etapa en la evolución político-militar de nuestra lucha. Constituyen también un desmentido flagrante, si éste fuera preciso, de las falsas alegaciones de los colonialistas portugueses, según los cuales, actuamos a partir de países vecinos, alegaciones que sirven de pretexto para sus agresiones criminales contra estos países.

Es cierto que el ataque a Bissau fue sobre todo una advertencia a la población de la capital y que, para llevarlo a cabo, tuvimos que atacar siete guarniciones enemigas como apoyo logístico. Así, las bajas humanas y materiales producidas al enemigo no fueron muy grandes, pero el efecto psicológico y político de esta acción sobrepasa el de todas las realizadas anteriormente. En Bafatá, donde nuestra infantería penetró y en cuya ciudad permaneció sin respuesta del enemigo, nuestros combatientes destruyeron cuatro cuarteles y diversos edificios de la infraestructura militar y administrativa, dejando fuera de combate a varios elementos de las tropas colonia-

listas. Además, nuestros combatientes apresaron a setenta y cinco individuos sospechosos para interrogarlos: sesenta y ocho fueron puestos en libertad enseguida.

Durante este período (de enero a agosto de 1971), efectuamos quinientas ocho acciones importantes, entre las cuales:

– trescientos sesenta y nueve ataques contra las guarniciones de los centros urbanos;
– ciento dos emboscadas y otras operaciones en caminos y carreteras;
– catorce operaciones contra transportes fluviales;
– ocho operaciones de comandos en los centros urbanos.

Nuestras fuerzas dejaron fuera de combate a setecientos treinta y cinco militares y agentes enemigos confirmados, entre los cuales cuatrocientos ochenta resultaron muertos. El número confirmado de heridos (doscientos cincuenta y cinco) está lejos de corresponder al total real. En efecto, informaciones procedentes de Bissau y de Lisboa indican que nunca los hospitales militares de estas ciudades tuvieron tantos heridos como este año. En el plano material, destruimos o dañamos noventa vehículos militares, hundimos veintiocho barcos y lanchas en los ríos, y abatimos dos aviones y tres helicópteros. Nuestras fuerzas, que expulsaron al enemigo de tres cuarteles atrincherados y destruyeron algunos campamentos –como es el caso de Umaru Cossé, en el frente del este–, se apoderaron de una importante cantidad de material bélico, sobre todo ametralladoras G-3, fusiles Mauser, bazucas americanos y diverso aparatos de telecomunicación.

Si es cierto que este balance no es el del fin victorioso de nuestra lucha armada de liberación, tampoco hay dudas de que, en sólo ocho meses, se trata del mejor de los ocho años y medio de lucha[16] y representa una contribución decisiva a una victoria cierta de nuestro combate liberador. Éste es el resultado de todas las victorias alcanzadas anteriormente, que explican la desesperación creciente de los colonialistas portugueses, la ferocidad y el salvajismo cada vez mayor de su guerra colonial.

A fin de intentar justificar su obstinación criminal, frente a los progresos de nuestra lucha, los colonialistas portugueses recurren a todo tipo de argumentos, como hace, por ejemplo, el general Kaúlza de Arriaga cuando afirma en sus «lecciones de estrategia del curso del alto mando»:

> Naturalmente, cuando nuestras tropas mueren en Guinea y gastamos allí mucho dinero, no tomo estas bajas en consideración y no pienso que ese dinero se haya gastado únicamente para defender Guinea. En efecto, si ése fuera el caso, no lo encontraría razonable, pero un hombre que muere en Guinea defiende indirectamente Angola y Mozambique.

Si esta afirmación revela en toda su extensión el carácter miserable, el cinismo y el desprecio de los dirigentes colonialistas portugueses por la persona humana –por el propio hombre portugués–, tiene con todo el mérito de recordar la comunidad de lucha y de intereses que une nuestro pueblo con los pueblos hermanos de Angola y de Mozambique. Muestra claramente el grado de nuestras responsabilidades en la lucha unitaria por la liquidación total de la presencia colonial portuguesa en África.

A fin de extraer todo el rendimiento de las victorias alcanzadas por nuestro pueblo y de los ya numerosos éxitos obtenidos este año, y a fin de estar a la altura de nuestras responsabilidades, debemos hacer de 1971 uno de los períodos más decisivos de nuestra larga, pero fecunda lucha. Debemos reforzar cada vez más nuestra conciencia de las realidades y no olvidar que nos enfrentamos a un enemigo desesperado y sin escrúpulos, debemos también estar dispuestos a hacer esfuerzos y sacrificios todavía mayores, superar todas las dificultades, corregir progresivamente nuestros errores y deficiencias, perfeccionar cada vez más nuestro comportamiento individual y colectivo, nuestra acción en los dominios político y militar, así como en todos los otros aspectos de la nueva vida que estamos en vías de construir.

Al tiempo que intensificamos nuestra acción armada, llevándola a la retaguardia del enemigo, debemos prestar una mayor atención al trabajo político, tanto en el país como en los ámbitos africano e internacional. Una de las fuerzas principales, si no la principal, de los colonialistas portugueses es el apoyo político y material de sus aliados. Debemos extraer todas las lecciones que encierra esta realidad, tanto para el presente, como para el futuro, desarrollar y consolidar la amistad y la solidaridad con todas las fuerzas antiimperialistas, y reforzar cada vez más los lazos que nos unen a los africanos y no africanos que, auxiliándonos en esta lucha difícil, nos dan una prueba verdadera de su amistad.

Ninguna maniobra, ningún crimen de los colonialistas portugueses, ninguna fuerza en el mundo, podrá evitar la victoria ineluctable de nuestro pueblo africano en el camino de la liberación nacional y de la construcción de la paz y del progreso a los cuales tiene derecho.

Sólo existe una solución: la independencia*

Hace poco más de un mes, el 3 de agosto, los militantes de nuestro gran Partido y nuestras poblaciones, cada día más conscientes de sus responsabilidades ante la Historia, esa Historia que nosotros mismos estamos haciendo, conmemoramos con orgullo y emoción un aniversario más de la masacre de Pidjiguiti.[17]

El 3 de agosto es el día de nuestra nación africana, forjada en la lucha y basada en nuestra cultura, en el pasado y en el presente de nuestro pueblo, en sus legítimas aspiraciones a un futuro de dignidad y de progreso, en su derecho sagrado a defender su identidad, a desarrollar una personalidad nacional e internacional y a tener su propia historia. El 3 de agosto es también el día de la solidaridad internacional para con nuestro pueblo africano, para con nuestra lucha difícil, pero victoriosa, contra los criminales colonialistas portugueses.

Por eso, en las regiones liberadas de nuestra tierra, como en las zonas todavía ocupadas por el enemigo, en nuestras fuerzas armadas como en los múltiples sectores de nuestra actividad –al nivel de todos los organismos de nuestro Partido y de la vida nueva que estamos creando–, entre los militantes, entre los combatientes y entre las poblaciones, se celebró una vez más el 3 de agosto con ceremonias, que reafirmaron debidamente el patriotismo, la dedicación a nuestro Partido, la certeza de la victoria de nuestra lucha y el profundo respeto por la memoria de los mártires de Pidjiguiti. Nunca está de más elevar bien alto los nombres y el recuerdo de aquéllos que, cobardemente masacrados por los bárbaros colonialistas el 3 de agosto de 1959, fecundaron nuestra propia lucha con su sangre y sus vidas.

Por eso –y porque el 3 de agosto marca una etapa decisiva de la propia historia de África y es, por tanto, de la mayor significación para todas las fuerzas antiimperialistas–, nuestro día nacional fue conmemorado no sólo en muchas capitales y ciudades de nuestro continente, sino también en otras partes del mundo. La dirección del Partido recibió decenas de mensajes de felicitación, de solidaridad y de ánimo, por parte tanto de jefes de Estado y de partidos políticos en el poder, como de otras organizaciones políticas y de masas, nacionales e internacionales. Si es verdad que este hecho revela el alto grado de interés y de atención que nuestra lucha suscita en el África

* Discurso pronunciado con ocasión del décimo sexto aniversario del Partido, el 19 de septiembre de 1972. *(N. edición 1999.)*

y en el mundo, también constituye una prueba del gran prestigio y del respeto de los que disfrutan nuestro pueblo y nuestro Partido en el ámbito internacional.

Como todos sabemos, como saben tanto nuestros amigos como los criminales colonialistas portugueses y todos los enemigos de nuestro pueblo, hoy, 19 de septiembre, conmemoramos un aniversario más de la fundación de nuestro Partido, que es el acontecimiento más importante de la historia de nuestro pueblo.[18] Nuestro Partido –PAIGC–, fuerza, luz y guía de nuestro pueblo en Guinea y en Cabo Verde, completa hoy dieciséis años de vida. Queda lejos el tiempo en que era necesario, en un mensaje como éste, recordar el significado trascendente de la función de nuestro Partido, explicar por qué su fundación fue un acontecimiento que vino a transformar radical e irreversiblemente la vida de nuestro pueblo. Le abrió perspectivas nuevas de existencia y de lucha en el camino de la reconquista de nuestra dignidad de hombres, de la liquidación segura de la dominación colonial portuguesa y de toda clase de dominación extranjera en nuestra tierra. En el camino difícil, pero glorioso, de la conquista de nuestra soberanía nacional e internacional, para la creación de una vida de paz, de libertad, de democracia y de progreso verdadero para nuestro pueblo.

Por eso, festejamos un aniversario más de nuestro Partido. Con manifestaciones diversas, en la alegría, en la dignidad reconquistada y con la certeza inquebrantable en la victoria de nuestra lucha, hoy se reúnen las poblaciones de las regiones liberadas, los alumnos y los profesores de nuestras escuelas de primaria y secundaria, los estudiantes que, en el extranjero, luchan en la importante batalla por la formación de cuadros nacionales, los trabajadores de los servicios administrativos, de justicia, de salud, de producción y de comercio, los militantes y los responsables de los diversos organismos del Partido, todos los que en nuestra tierra o fuera de ella sirven a nuestro Partido para mejor servir a nuestro pueblo africano. Se reúnen para, más que cualquier otro día, comulgar en el mismo ideal, en la misma certeza, el ideal y la certeza de la realización completa del programa de nuestro Partido, cuyo objetivo fundamental es la construcción de la paz, del progreso y de la felicidad de nuestro pueblo en Guinea y Cabo Verde. Por eso, y porque la fundación de nuestro Partido es obra de los propios hijos de nuestro pueblo, la mejor y más fecunda obra que han llevado a cabo, en nombre de la dirección del Partido y en el mío personal, dirijo nuestras felicitaciones combativas a nuestro pueblo en Guinea y Cabo Verde, a los militantes y combatientes de todos los sectores de nuestra vida y de nuestra lucha, a todos los africanos patriotas que, como nosotros, desean la liberación total de

nuestra patria y el progreso verdadero de nuestro pueblo. Liberación y progreso que son y deben ser completamente el fruto de los esfuerzos y de los sacrificios de nuestro propio pueblo, de su inteligencia creadora y de su cultura, de su acción cotidiana en todos los ámbitos de la lucha, bajo la dirección de sus propios hijos y «sólo de sus propios hijos», sin ninguna injerencia extranjera.

Los criminales colonialistas portugueses y su jefe actual, desorientados por la resistencia invencible de nuestro pueblo y por el desarrollo cada vez mayor de nuestra lucha, han adoptado en los últimos años un lenguaje y unas actitudes «nuevas», pero que no pasan de ser artimañas ya viejas de todos los colonialistas. Todo para tratar de engañarnos e intentar así lograr el objetivo mayor de la política colonial portuguesa: continuar su dominio en nuestra tierra y mantener a nuestro pueblo africano en la condición de «menor de la Historia», que, incapaz de andar por sus propios pies y de regularse por la propia cabeza, necesitaría que su tutor colonialista lo condujese por los «caminos peligrosos de la autodeterminación, de la libertad y del progreso». Con la intención criminal de poner en práctica sus planes y movidos por un racismo primitivo y malsano, los colonialistas portugueses han pasado a hablar de construcción de una «Guinea mejor» y de un «Cabo Verde mejor», han hecho concesiones ilusorias que solo engañan a tontos o traidores, han prometido la llamada «autodeterminación bajo bandera portuguesa», han intentado hechizar a los oportunistas con el espejismo de una autonomía de portugueses de tercera clase y han ido incluso más lejos: dicen que van a llevar a cabo nuestro programa y tienen el descaro de hablar de revolución social y de progreso de Guinea y Cabo Verde. Algo que no tendrían el valor de hacer en el propio Portugal, donde el pueblo portugués vive en la miseria, en la ignorancia y en el miedo, bajo la opresión de un régimen fascista medieval, después de casi medio siglo.

Pero nuestro pueblo sabe muy bien que la cobra, por más que mude la piel, continúa siendo una cobra… En dieciséis años de vida de nuestro Partido, y en casi diez años de resistencia a la guerra colonial por medio de una lucha armada cuajada de éxitos –que es la continuación renovada de cincuenta años de resistencia a la dominación extranjera–, nuestro pueblo ya ha probado suficientemente su mayoría de edad frente a la historia, su capacidad de caminar con sus propios pies, guiado por su propia cabeza. Libre y soberano en la mayor parte de nuestra tierra, decidido a liberarse totalmente de la presencia colonial portuguesa tanto en el continente como en sus islas, enfrentándose con valentía a las bombas asesinas y a los asaltos terroristas de los criminales colonialistas portugueses, nuestro

pueblo ha abocado y abocará al fracaso todas las maniobras demagógicas y mentirosas de los colonialistas.

En efecto, la llamada «nueva política ultramarina» de Marcello Caetano está condenada en nuestra tierra a un fracaso tan grande como criminales son las intenciones que lo inspiran. Podemos incluso decir, como hacen los portugueses, que «el hechizo se ha vuelto contra el hechicero». En verdad, no sólo esa política no ha conseguido desmovilizar ni desmoralizar a nuestro pueblo y a nuestros combatientes, sino que hasta ha contribuido a acelerar la toma de conciencia política de amplias capas sociales de los centro urbanos y de las zonas todavía ocupadas por el enemigo. Aunque algunos oportunistas hayan sabido sacar el máximo provecho de las concesiones en Cabo Verde, así como en las ciudades y pueblos todavía ocupados en Guinea, sus poblaciones están cada día más interesadas en la lucha, confían más en nuestro Partido y ya no esconden su patriotismo y su adhesión creciente a la causa de la independencia de nuestro pueblo africano.

Debo recordar aquí, como ejemplo, un hecho ilustrativo de la situación en la que se encuentra el enemigo en los centros urbanos que aún ocupa, así como del fracaso de su política. En los últimos meses, centenares de jóvenes han abandonado Bissau y otros centros urbanos para unirse a nuestras filas y dedicarse exclusivamente a la lucha al servicio de los intereses de nuestro pueblo. Otro hecho no menos significativo es el encarcelamiento reciente, por parte de la PIDE-DGS, de decenas de nuestros compatriotas, acusados de ser miembros o colaboradores del PAIGC, entre ellos José Carlos Swartz, Aliu Barl o Duke Castro Fernandes, todos ellos miembros fundadores del famoso conjunto musical Cobiana Jazz,[19] que los colonialistas habían intentado utilizar en su propaganda mentirosa contra nuestra lucha.

Amedrentados ante el avance impetuoso de nuestra lucha, de las derrotas que les infligimos diariamente y de la audiencia cada vez mayor de nuestro Partido en el seno de las poblaciones que todavía controlan, los criminales colonialistas portugueses han aumentado la represión en los centros urbanos, han intensificado los bombardeos y los asaltos terroristas contra las poblaciones de las regiones liberadas y están haciendo planes de gran envergadura para intentar, desesperadamente, destruir nuestro Partido y la lucha. Su desesperación aumenta aún más por el hecho de que el pueblo portugués manifiesta con vigor creciente su repudio a la guerra colonial, así como por la agudización de las contradicciones de naturaleza económica, política y social existentes en Portugal, incluso en el seno de su Gobierno colonial-fascista.

En este momento en el que conmemoramos un aniversario más de nuestro Partido, reafirmamos que no hay maniobras ni concesiones, no hay crímenes ni mentiras que puedan parar la marcha irreversible de nuestro pueblo africano de Guinea y Cabo Verde hacia la independencia. Nuestro Partido es más poderoso que nunca y no hay fuerza alguna que pueda destruirlo. Nuestras fuerzas armadas nacionales y locales son cada vez más poderosas, disponen de armas y de otros medios más potentes que vamos a emplear con eficacia cada vez mayor contra los enemigos de la liberación y del progreso de nuestra patria. Nuestro pueblo está cada vez más unido en torno a nuestro Partido.

Sepan, pues, los colonialistas portugueses y sus jefes que, en nuestra tierra africana, sólo hay una solución para el conflicto que opone a nuestro pueblo con el gobierno de Portugal: «la independencia». Y es necesario que entiendan esta verdad a tiempo, para que la honra de la nación portuguesa (ya tan manchada con los crímenes colonialistas) y los intereses de Portugal en nuestra tierra (ya tan comprometidos por la guerra colonial) tengan aún alguna posibilidad de ser defendidos, sin perjuicio de la soberanía de nuestro pueblo. Esto sólo será posible en realidad si el gobierno portugués acepta los principios de la negociación con nuestro Partido y del respeto incondicional por los derechos de nuestro pueblo a la independencia. Sobre esta base –y sólo sobre esta base–, nuestro Partido, que es el representante legítimo y auténtico del pueblo africano de Guinea y Cabo Verde, podrá considerar positivamente la hipótesis de una cooperación sincera con Portugal, en igualdad de derechos y deberes, con ventajas recíprocas en el interés de nuestro pueblo y del pueblo portugués.

Sé que hoy, como de costumbre en las reuniones y otras manifestaciones del aniversario de nuestro Partido, evocamos las condiciones en las que fue fundado, su historia y la situación de opresión, de explotación y de indignidad forzada en la que vivía el pueblo africano antes de la creación de nuestro Partido, antes de la lucha. De igual forma, apreciamos con espíritu crítico las realizaciones y conquistas logradas por nuestro pueblo, bajo la dirección del Partido, las cuales han conducido a una transformación profunda de su situación, tanto en nuestra tierra como en el contexto internacional. Por mi parte, sólo quiero referirme a dos acontecimientos en concreto que dan la medida de esta transformaciones y que constituyen victorias decisivas en nuestra lucha.

En primer lugar, la visita de una misión especial de las Naciones Unidas a nuestra tierra, como respuesta a la invitación de la dirección de nuestro Partido. Como saben, durante muchos años, la ONU

había pedido y había exigido al gobierno portugués que permitiera que sus representantes visitaran nuestra tierra y otras colonias portuguesas, para poder evaluar mejor la situación allí existente. Pero el gobierno portugués siempre se negó a esta petición. Hoy, los cambios operados por nuestra lucha son tan grandes que una misión especial de las Naciones Unidas pudo visitar nuestra tierra a lo largo de una semana durante el pasado mes de abril. La misión fue autorizada por la Asamblea General de esa organización y estaba compuesta por ilustres representantes de Ecuador, de Suecia y de Túnez, acompañados por un secretario senegalés y un fotógrafo japonés. Todo esto, en contra de la voluntad de los criminales colonialistas portugueses, que tuvieron conocimiento anticipado de la visita e hicieron todo cuanto pudieron para evitar que se llevase a cabo, aunque sin éxito.

Ésta es una de las mayores victorias, si no la mayor, de nuestro Partido en el plano diplomático e internacional. Pero también es, al mismo tiempo, la mayor derrota política y militar infligida por nuestro Partido a los colonialistas portugueses. Después de esta visita, la ONU reconoció a nuestro Partido –el PAIGC– como el único, legítimo y verdadero representante del pueblo de Guinea y Cabo Verde. Pese a que esto no es ninguna novedad para nuestro pueblo, que siempre ha considerado a nuestro Partido como su único, legítimo y verdadero representante, el reconocimiento de la ONU tiene una importancia histórica de primer orden, crea una situación nueva para nuestro pueblo y nuestra lucha, abre una nueva perspectiva para nuestra acción en el plano político y tiene importantes consecuencias jurídicas en la dimensión internacional. Esto explica el gran desespero de los colonialistas portugueses ante el éxito de la visita de la misión especial, ante esta gran victoria de nuestro Partido.

En segundo lugar, pero no menos importante, quiero referirme a la próxima creación de nuestra primera Asamblea Nacional Popular. La creación del órgano supremo de la soberanía de nuestro pueblo en Guinea, en base a la realidad concreta de la situación creada por nuestra lucha, es la prueba más evidente de que nuestro pueblo ha tomado entre sus manos su propio destino y está dispuesto a conservarlo en ellas. Lo comprendieron bien las poblaciones que, tanto en las regiones liberadas como en las zonas todavía ocupadas por el enemigo, recibieron esta iniciativa con entusiasmo y dieron el mayor de los apoyos a la realización de elecciones generales para la constitución de los consejos regionales y de la Asamblea Nacional Popular. En poco tiempo, las Comisiones electorales presentarán sus informes, y entonces los órganos administrativos y la dirección

del Partido podrán comunicar a nuestro pueblo, y hacer públicos, los resultados de las elecciones.

Vamos, pues, a asumir hasta la última consecuencia de la creación del órgano supremo de la soberanía de nuestro pueblo en Guinea. Vamos a proclamar la existencia de nuestro Estado en desarrollo[20] y vamos a tomar las medidas que sean necesarias para acelerar la realización de nuestros objetivos, sea cual sea la actitud de los criminales colonialistas portugueses. La creación de nuestra primera Asamblea Popular ha encontrado el mejor apoyo tanto en África como en todos los países verdaderamente anticolonialistas.

Como está ocurriendo en Guinea, vendrá un día en el que crearemos la Asamblea Nacional Popular de Cabo Verde y, en el marco de la unidad indestructible de nuestro pueblo africano, crearemos la Asamblea Suprema del Pueblo de Guinea y Cabo Verde.[21] Ninguna fuerza será capaz de evitar la realización de estos objetivos.

Por eso y porque vivimos el principio de una nueva etapa, más desarrollada, de la lucha de nuestro pueblo africano por la independencia y por el progreso, llamo a todos los africanos patriotas de Guinea y Cabo Verde a unirse con decisión en torno a nuestro Partido, con el fin de aportar su preciosa contribución al avance de nuestra lucha, sin importar sus convicciones políticas o religiosas ni su situación social o cultural. Nuestro pueblo africano necesita la contribución de todos sus hijos –de todos los hombres y mujeres, jóvenes y adultos de nuestra tierra– para cumplir plenamente sus objetivos de independencia, de paz y de progreso. Pero la historia sólo retendrá con honor los nombres de aquéllos que, negándose a colaborar con el enemigo de nuestro pueblo y del África, fueron capaces de contribuir con su apoyo al triunfo de nuestra lucha.

Desde esta perspectiva y certeza, dirijo algunas palabras a nuestros compatriotas que, en Guinea o en Cabo Verde, prestan servicio en las tropas coloniales. En los últimos meses, un número creciente de elementos de las llamadas «compañías africanas» del ejército colonial en Guinea ha desertado para integrarse en nuestras filas. Éste es un hecho muy importante porque muestra que nuestros hermanos africanos, que fueron engañados o enrolados a la fuerza en las tropas coloniales, han aprendido mucho de su propia experiencia y están decididos a salir honrosamente de la situación indigna y vergonzosa en la que los colonialistas los habían metido. Han pagado con su sangre y sus vidas –y con humillaciones de todo orden– la colaboración con los criminales colonialistas portugueses contra los intereses sagrados de nuestro pueblo africano. En muchas operaciones enemigas, pero principalmente en las llamadas «Mar Verde» (agresión contra la República de Guinea),[22] «Zafiro Solitario» (agresión

contra la región liberada de Oio-Morés)[23] y «Rosas enfadadas» (agresión contra la zona liberada de Tchoquemon, en suelo manjaco), pudieron ver claramente cómo los colonialistas querían hacer de ellos los asesinos de nuestro pueblo, carne de cañón para sustituir a los soldados europeos y perros de guarda tratados con desprecio y abandonados a su suerte cuando llegaba la hora de la derrota.

Animo a nuestros hermanos africanos de las tropas colonialistas en Guinea a reforzar su conciencia de patriotas, a asumir con valor sus responsabilidades delante de nuestro pueblo, a negarse a servir de asesinos de sus propios hermanos, a desertar en grupos con sus armas para juntarse con nuestro Partido y ponerse enteramente al servicio de nuestro pueblo. Nosotros, los africanos, no somos, no debemos ser ni nunca seremos asesinos de nuestro propio pueblo, ni perros guardianes de los criminales colonialistas portugueses. Como han hecho siempre, nuestros combatientes y nuestras poblaciones recibirán con entusiasmo a todos nuestros hermanos que abandonen las tropas coloniales, tratándolos como verdaderos patriotas de nuestra tierra.

Sabemos que en Cabo Verde ha habido reyertas cada vez más frecuentes y más duras entre militares caboverdianos y europeos de las tropas coloniales. Tenemos la seguridad de que estos conflictos serán cada día más importantes. Animamos a nuestros hermanos africanos del ejército colonial en Cabo Verde a organizarse con inteligencia, a contactar con nuestro Partido, a prepararse para desempeñar un papel importante en el contexto de la lucha de nuestro pueblo en las islas, un combate cuyo desarrollo ninguna fuerza podrá evitar.

Registro con satisfacción que, cumpliendo con las consignas de nuestro Partido, durante los meses de agosto y septiembre, los gloriosos combatientes de nuestras FARP han intensificado su acción en general y, particularmente, sus ataques contra posiciones todavía ocupadas por el enemigo en los centros urbanos. Este hecho, que se ha traducido en pérdidas materiales y humanas cada vez mayores para el enemigo, corresponde a una necesidad de nuestra lucha y también supone una prueba de la dedicación de los combatientes y su respeto para con el Partido. Porque la mayor prueba de patriotismo y de espíritu partidario que pueden dar nuestros valerosos combatientes es desplegar e intensificar la lucha en todos los frentes y asestar golpes cada día más duros a los criminales colonialistas portugueses para expulsarlos definitivamente de nuestra patria africana.

En este momento, en el cual conmemoramos un aniversario más de nuestro gran Partido y nos preparamos activamente para entrar en una nueva fase de lucha político-militar por la libertad total de

nuestro pueblo, reafirmo mi confianza inquebrantable en la victoria y la certeza de que combatientes y militantes, guiados por nuestros responsables y dirigentes, sabrán reforzar nuestra acción en todos los dominios de la lucha, incrementar su eficacia, redoblar esfuerzos y aceptar valientemente cuantos sacrificios sean necesarios para acelerar la liquidación de la presencia colonial portuguesa en nuestra tierra y en el África.

¡Para adelante, pues, camaradas y compatriotas, en el cumplimiento riguroso de nuestros deberes de hombres y mujeres conscientes de sus responsabilidades ante nuestro pueblo, ante el África y ante la Historia!

¡Vamos a mejorar y desarrollar el trabajo político y la acción concreta en Cabo Verde y en los centros urbanos de Guinea, para suscitar la inseguridad en el enemigo en todos los lugares donde se encuentra!

¡Vamos a aislar completamente al colonialista y a sus tropas en nuestra tierra!

¡Viva el PAIGC, fuerza, luz y guía de nuestro pueblo en Guinea y Cabo Verde!

¡Muerte a los criminales colonialistas portugueses!

Notas

1. El texto fue publicado dentro del volumen policopiado, que bajo el título *PAIGC. Unidade e Luta*, editó la comisión de organización, formación política e ideología de ese partido en septiembre de 1969, dentro del epígrafe «Palavras de orden generais». *(N. del T.)*

2. Denominación local del tam-tam, es decir, instrumento de percusión donde se suele golpear con bastones sobre un cuerpo de madera más o menos modificado, que suele ser un tronco de árbol. Uno de sus usos es la comunicación a distancia. *(N. del T.)*

3. Cabral se refiere a la política pretendidamente reformista iniciada por Marcello Caetano, sucesor de Antonio Salazar al frente del Estado Novo portugués, en 1968, y que acabaría cayendo con la Revolución de los Claveles, en 1974. *(N. del T.)*

4. Conselho do Estado (Consejo del Estado o Consejo de Ministros), máximo organismo de gobierno del Estado Novo (Estado Nuevo), el nombre que asumió la dictadura salazarista desde 1933 hasta 1974. *(N. del T.)*

5. António de Spínola (1910-1996), general portugués, era gobernador de Guinea Bissau en el momento de la muerte de Amílcar Cabral, en la cual muchos creen que estuvo involucrado de forma decisiva. Paradójicamente, al ser Jefe del Estado Mayor y convencerse de la incapacidad de mantener ni ganar las guerras coloniales, acabó encabezando la Revolución de los Claveles y siendo el primer presidente post-salazarista. Pronto su conservadurismo contrarrevolucionario, de extrema derecha, lo llevaría a dimitir, apoyar un intento de golpe de estado y exiliarse, aunque acabó siendo condecorado y enterrado con honores. *(N. del T.)*

6. Kaúlza de Arriaga (1915-2004) era el jefe de las fuerzas coloniales en Mozambique y conocido por llevar a cabo la operación «Nudo Gordiano», la más vasta y cruenta de las guerras coloniales lusoafricanas, con tácticas similares a las seguidas en Vietnam por el ejército americano. Encarcelado durante más de un año tras la Revolución de los Claveles, fundó un partido de extrema derecha, que no tardó en desaparecer. *(N. del T.)*

7. Ciudad natal de Amílcar Cabral, en el centro de Guinea. *(N. del T.)*

8. Cabral se refiere a la «operación Mar Verde», llevada a cabo contra la capital de Guinea, Conakry, entre el 21 y 22 de noviembre de 1970. Las fuerzas atacantes (unos 420 militares, de los cuales la mitad eran guineanos) destruyeron buena parte de la fuerza aérea guineana, asaltaron el cuartel general del PAIGC y liberaron a prisioneros portugueses, pero fallaron en el objetivo central de capturar y/o matar al presidente Ahmed Sékou Touré y a Amílcar Cabral. *(N. del T.)*

9. Otra posible transcripción española, Kundara y Gawal. Son poblaciones del interior de Guinea (de reducidas dimensiones en la época de Amílcar Cabral), en el centro norte, en la región del Fouta Djallon (Futa Yalon), cerca de la frontera con Guinea Bissau y Senegal. Refugio ideal para los guerrilleros del PAIGC. *(N. del T.)*

10. La narración de la muerte de João Bacar Djaló, por ejemplo, se puede encontrar en internet en blogs de antiguos combatientes de las guerras coloniales. *(N. del T.)*

11. Población del sur de Quinara, en el centro sur del país. *(N. del T.)*

12. Isla y área en la región costera de Tombali (entre los ríos Tombali y Cumbija), en el sur del país. Fue una de las primeras zonas liberadas por el PAIGC, hacia 1964, en una de las primeras batallas abiertas con el ejército portugués y cuyo desarrollo prefigura en muchos sentidos cómo sería la lucha posterior. *(N. del T.)*

13. Región del centro sur del país, que Cabral transcribe «Kinara». *(N. del T.)*

14. Capital de la región de Tombali, en el sur del país, con algo menos de 10.000 habitantes en 2008. *(N. del T.)*

15. Población de la región de Gabu, en el extremo este del país, que Cabral transcribe «Pitche». *(N. del T.)*

16. Pobablemente la lucha armada se convirtió en la orientación central del anticolonialismo del PAIGC tras la masacre de Pidjiguiti (véase nota 16 de esta parte), pero no se materializó hasta que el partido y Cabral pensaron que estaban preparados. Y eso fue dos años más tarde de que se iniciase la guerra en Angola (febrero de 1961), aunque casi dos años antes que Mozambique. Con independencia del ritmo, FRELIMO, PAIGC, MPLA y MLSTP eran solidarios con las respectivas luchas armadas (inexistentes en las colonias insulares), a través de la creación en 1961 de una especie de suprapartido que los unía, la CONCP, Conferencia de Organizaciones Nacionalistas de las Colonias Portuguesas (tuvo un precedente en 1960 en el FRAIN, que unía al PAIGC y el MPLA, promovido por el propio Cabral; sólo en Angola se podría discutir el nivel de respresentatividad del MPLA en la CONCP, dada la existencia del FLNA). La mayor parte de los observadores dan la fecha de marzo de 1962, con el ataque abortado de fuerzas del PAIGC a Praia, en Cabo Verde, como el inicio de la lucha armada, una vez quedó claro que la vía política (y el propio PAIGC) es ninguneada por los portugueses. Sin embargo, el ataque prácticamente no se produjo, y el escenario bélico se trasladó luego a Guinea: en Cabo Verde no hubo verdaderamente guerra, en gran medida porque el contexto insular hacía muy difícil la táctica de guerrillas prolongada que adoptó el PAIGC, una dificultad que se pudo ver agudizada por el particular tejido social de las isla, que ralentizó la propagación del anticolonialismo. Por todo ello, se suele contabilizar el tiempo de lucha desde enero de 1963, cuando Cabral declaró formalmente el inicio de las hostilidades (ataque al cuartel general del ejército en Tite, en la propia Bissau). Éstas son las cuentas que hace en el texto. *(N. del T.)*

17. La fecha de la masacre de Pidjiguiti ha dado lugar a la fiesta nacional dedicada a los mártires de la patria en Guinea Bissau. Ese día del año 1959, la PIDE reprimió con extraordinaria violencia una huelga de trabajadores portuarios en Pidjiguiti (muelles del puerto de Bissau), al disparar sobre los manifestantes, causando al menos 50 muertos. El PAIGC había promovido la huelga en demanda de mejores salarios, como parte de su estrategia de oposición no violenta contra el colonialismo. La masacre de Pidjiguiti sería un factor fundamental en la reorientación de la política del partido hacia la lucha armada. Esta política fue muy probablemente adoptada en septiembre del mismo año, aunque no se materializó hasta 1963 (véase nota 75). *(N. del T.)*

18. Fundado en Bissau, el 19 de septiembre de 1956, por Amílcar Cabral, Luís Cabral, Arístides Pereira, Julio de Almeida, Fernando Fortes y Elisée Turpin. Véase la narración del propio Elisée Turpin en <http://www.paigc.org/depoimento1.htm>. *(N. del T.)*

19. Véase nota 23 de la 2.ª parte.

20. Tal como había previsto Cabral, el PAIGC declaró unilateralmente la independencia de Guinea el 24 de septiembre de 1973, ocho meses después de su asesinato. La ONU reconoció a la nueva república, pero Portugal no lo hizo hasta después de la Revolución de los Claveles (25 de abril de 1974). *(N. del T.)*

21. En realidad esta asamblea nunca se constituyó y la unidad política nunca llegó a cuajar del todo. Guinea se independizó unilateralmente en 1973, mientras que Cabo Verde alcanzó la independencia tras la caída de la dictadura portuguesa, el 5 de julio de 1975. Aunque el PAIGC gobernaba en ambos países, el camino hacia la unidad se rompió en 1980 con el derrocamiento en Guinea del presidente Luís Cabral (medio hermano de Amílcar y, como él, nacido en Guinea pero de ascendencia caboverdiana). El partido se dividió en dos partidos totalmente independientes y el proyecto de unidad se abandonó. Sin Amílcar Cabral, las diferencias de intereses y de cosmovisión de guineanos y caboverdianos –que pudieron influir en su asesinato– resultaron aún más difíciles de articular. *(N. del T.)*

22. Véase nota 8 de esta misma parte.

23. Tuvo lugar entre el 20 y el 26 de diciembre de 1971. Véase una descripción somera y diversos testimonios en <http://destaques.com.sapo.pt/GuineMores.html>.

4
La cultura

Liberación nacional y cultura*

Somos muy felices de poder participar en esta ceremonia realizada en homenaje de nuestro compañero de lucha y digno hijo de África, el añorado Dr. Eduardo Mondlane, antiguo presidente del FRELIMO (Frente de Liberación de Mozambique), cobardemente asesinado por los colonialistas portugueses y por sus aliados, el 3 de febrero de 1969, en Dar-es-Salaam.[1]

Queremos agradecer esta iniciativa a la Universidad de Syracusa, y en particular al Programa de Estudios sobre África Oriental, dirigido por el erudito profesor Marshall Segall. Es una prueba no sólo del respeto y de la admiración que sienten por la inolvidable personalidad del Dr. Eduardo Mondlane, sino también de la solidaridad con la lucha heroica del pueblo mozambiqueño y de todos los pueblos del África por la liberación nacional y por el progreso.

Al aceptar vuestra invitación –que consideramos dirigida al conjunto de nuestro pueblo y combatientes–, hemos querido una vez más demostrar nuestra amistad militante y nuestra solidaridad con el pueblo de Mozambique y con su amado jefe, el Dr. Eduardo Mondlane, al cual estuvimos ligados por lazos fundamentales en la lucha común contra el más retrógrado de los colonialismos, el colonialismo portugués. Nuestra amistad y solidaridad son tanto más sinceras si tenemos en cuenta que no siempre estuvimos de acuerdo con nuestro camarada Eduardo Mondlane, cuya muerte ha sido, de hecho, una pérdida también para nuestro pueblo.

* Conferencia pronunciada en el primer Memorial dedicado al Dr. Eduardo Mondlane en la Universidad de Syracusa (Estados Unidos), en el marco del Programa de Estudios de África Oriental, el 20 de febrero de 1970. *(N. edición 1999.)*

Otros oradores han perfilado ya el retrato y han hecho el bien merecido elogio del Dr. Eduardo Mondlane. Por nuestra parte, sólo queremos reafirmar nuestra admiración por la figura del africano patriota y el eminente hombre de cultura que fue. Queremos igualmente afirmar que el gran mérito de Eduardo Mondlane no fue su decisión de luchar por su pueblo, sino el haber sabido integrarse en la realidad de su país, identificarse con su pueblo y aculturarse en aras de la lucha que dirigió con valor, inteligencia y determinación.

Eduardo Chivambo Mondlane, hombre africano de un medio rural, hijo de campesinos y de un jefe tribal, educado cuando niño por los misioneros, alumno negro de las escuelas blancas del Mozambique colonial, estudiante universitario en la racista África del Sur, auxiliado en su juventud por una fundación americana, becario de una universidad estadounidense, doctor por la Northwestern University, alto funcionario de las Naciones Unidas, profesor en la Universidad de Syracusa, presidente del Frente de Liberación de Mozambique, caído como combatiente por la libertad de su pueblo.

La vida de Eduardo Mondlane es, en efecto, particularmente rica en experiencias. Si tenemos en cuenta el breve período en el cual trabajó como temporero en una explotación agrícola, verificamos que su ciclo vital engloba prácticamente todas las categorías de la sociedad africana colonial: en el plano social, del campesinado a la «pequeña burguesía» asimilada;[2] en el plano cultural, del universo rural a una cultura universal, abierta al mundo, a sus problemas, a sus contradicciones y a sus perspectivas de evolución.

Lo importante es que, después de ese largo trayecto, Eduardo Mondlane, enriquecido por las experiencias tantas veces turbadoras del mundo de hoy, fue capaz de regresar a la aldea, en la personalidad de un combatiente por la liberación y por el progreso de su pueblo. Dio así un ejemplo fecundo: enfrentándose a todas las dificultades, huyendo de las tentaciones, liberándose de los compromisos de alienación cultural (y, por tanto, política), supo reencontrar sus propias raíces, identificarse con su pueblo y dedicarse a la causa de la liberación nacional y social. Eso es lo que los imperialistas no le perdonaron.

En vez de limitarnos a los problemas más o menos importantes de la lucha común contra los colonialistas portugueses, centraremos nuestra conferencia en un problema crucial: las relaciones de dependencia y reciprocidad entre la lucha de liberación nacional y la cultura.

Si conseguimos convencer a los combatientes por la liberación africana, y a todos los que se interesan por la libertad y por el progreso de los pueblos africanos, de la importancia decisiva de este problema en el proceso de luchar, habremos rendido un homenaje significativo a Eduardo Mondlane.

Un cruel dilema para el colonialismo: ¿liquidar o asimilar?[3]

Cuando Goebbels, el cerebro de la propaganda nazi, oía hablar de cultura, empuñaba una pistola. Esto demuestra que los nazis –que fueron y son el ejemplo más trágico del imperialismo y de la sed de dominio–, incluso siendo todos unos tarados como Hitler, tenían una clara noción del valor de la cultura como factor de resistencia al dominio extranjero.

La historia nos enseña que, en determinadas circunstancias, al extranjero le resulta fácil imponer su dominio sobre un pueblo. Pero también nos enseña que, sean cuales fueren los aspectos materiales de dicho dominio, éste sólo se puede mantener mediante una represión permanente y organizada de la vida cultural de ese mismo pueblo. De hecho, no se puede garantizar definitivamente la implantación de ese dominio si no es mediante la liquidación física de una parte significativa de la población dominada.

En efecto, tomar las armas para dominar a un pueblo es sobre todo tomar las armas para destruir, o al menos neutralizar y paralizar, su vida cultural. Y es que, desde el instante en el que una parte de ese pueblo pueda tener una vida cultural, el dominio extranjero no podrá estar seguro de su perpetuación. En un momento determinado, que depende de los factores internos y externos que dictan la evolución de la sociedad en cuestión, la resistencia cultural (indestructible) podrá asumir formas nuevas (políticas, económicas, armadas) para contestar con vigor el dominio extranjero.

El ideal para ese dominio, imperialista o no, se hallaría en alguna de las siguientes alternativas:

– o liquidar prácticamente a toda la población del país dominado, eliminando así las posibilidades de una resistencia cultural;
– o conseguir imponerse sin afectar a la cultura del pueblo dominado, es decir, armonizando el dominio económico y político de ese pueblo con su personalidad cultural.

La primera hipótesis implica el genocidio de la población indígena y crea un vacío que sustrae su contenido y su objeto al dominio extranjero: el pueblo dominado. En cuanto a la segunda hipótesis, hasta el día de hoy no ha sido confirmada por la historia. La gran experiencia de la Humanidad permite admitir que carece de viabili-

dad práctica: no es posible armonizar el dominio económico y político de un pueblo, sea cual sea su grado de desarrollo, con el mantenimiento de su personalidad cultural.

Para zafarse de este dilema –que podría ser llamado el «dilema de la resistencia cultural»–, la dominación colonial imperialista intentó crear teorías que, de hecho, no pasan de ser formulaciones groseras del racismo. En la práctica, se traducen en la aplicación de un estado permanente de sitio a las poblaciones indígenas, asentado sobre una dictadura (o una democracia) racista.

Se trata, por ejemplo, de la pretendida teoría de la «asimilación» progresiva de las poblaciones nativas, que no pasa de ser un intento más o menos violento de negar la cultura del pueblo en cuestión. El fracaso nítido de esta teoría, puesta en práctica por algunas potencias entre las que se encuentra Portugal, es la prueba más evidente no sólo de su inviabilidad, sino incluso de su carácter inhumano. En el caso portugués, alcanza su grado de absurdo más elevado cuando Salazar afirma que «África no existe».[4]

Se trata también del caso de la pretendida teoría del *apartheid*,[5] creada, aplicada y desarrollada a partir de la dominación económica y política del pueblo de África Austral por una minoría racista, con todos los crímenes de lesa humanidad que eso comporta. La práctica del *apartheid* se traduce en una explotación desenfrenada de la fuerza de trabajo de las masas africanas, encarceladas y reprimidas en el campo de concentración más cínico y más vasto que jamás haya conocido la humanidad.

La liberación nacional, acto de cultura

Estos hechos dan una buena medida del drama del dominio extranjero ante la realidad cultural del pueblo dominado. Demuestran igualmente la íntima conexión, de dependencia y de reciprocidad, que existe entre el «hecho cultural» y el «hecho económico» (y político) en el comportamiento de las sociedad humanas. En efecto, en cada momento de la vida de una sociedad (abierta o cerrada), la cultura es la resultante, más o menos concienciada, de las actividades económicas y políticas; y la expresión más o menos dinámica del tipo de relaciones que prevalecen en el seno de dicha sociedad, sea entre el hombre (considerado individual o colectivamente) y la naturaleza, sea entre individuos, entre grupos de individuos o entre capas sociales, entre clases.

El valor de la cultura como elemento de resistencia a la dominación extranjera reside en el hecho de que es la manifestación vigoro-

sa, en el plano ideológico o idealista, de la realidad material e histórica de la sociedad dominada o por dominar. Fruto de la historia de un pueblo, la cultura determina simultáneamente la historia a través de la influencia, positiva o negativa, que ejerce sobre la evolución de las relaciones entre el hombre y su medio, entre los hombres o los grupos humanos, bien en el seno de una misma sociedad, bien entre sociedades diferentes. La ignorancia de este hecho podría explica tanto el fracaso de diversas tentativas de dominación extranjera como el de algunos movimientos de liberación nacional.

Veamos qué es la «liberación nacional». Consideramos este fenómeno de la historia en su contexto contemporáneo, es decir, la liberación nacional frente al dominio imperialista. Como es bien sabido, éste es distinto, tanto en las formas como en los contenidos, de otros tipos de dominación extranjera que lo han precedido (tribal, aristocrático-militar, feudal y capitalista del tiempo de la libre concurrencia).

Como en cualquier especie de dominio imperialista, la característica principal es la negación del proceso histórico del pueblo dominado por medio de la usurpación violenta de la libertad del proceso de desarrollo de las «fuerzas productivas». Entonces, en una sociedad dada, el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y el régimen de utilización de estas fuerzas (régimen de propiedad) determinan el «modelo de producción». Por lo que a nosotros respecta, el modo de producción, cuyas contradicciones se manifiestan en mayor o menor intensidad por medio de la lucha de clases, es el factor principal de la historia de cada conjunto humano, siendo el nivel de las fuerzas productivas la verdadera y permanente fuerza motriz de la historia.

En cada sociedad, en cada conjunto humano considerado como un todo en movimiento, el nivel de las fuerzas productivas indica el estado en el que se encuentra esa sociedad, y cada uno de sus componentes, frente a la naturaleza, o sea, su capacidad de actuar o reaccionar conscientemente en relación a la naturaleza. Indica y condiciona el tipo de relaciones materiales existentes entre el hombre y su entorno, expresadas objetiva o subjetivamente.

El modo de producción que representa, en cada fase de la historia, el resultado de la búsqueda incesante de un equilibrio dinámico entre el nivel de las fuerzas productivas y su régimen de utilización social, indica el estado en que se encuentra una sociedad y cada uno de sus componentes, ante ella misma y ante la historia. Indica y condiciona, por otro lado, el tipo de relaciones materiales existentes entre los diversos elementos o conjuntos que forman la sociedad en cuestión (expresadas objetiva o subjetivamente): relaciones y tipos

de relaciones entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y su entorno; relaciones y tipos de relaciones entre los componentes individuales o colectivos de una sociedad. Hablar de todo esto es hablar de historia, pero también es hablar de cultura.

La cultura es así un elemento esencial de la cultura de un pueblo, al margen de las características ideológicas o idealistas de sus manifestaciones. Es quizás la resultante de esa historia en el mismo sentido en que una flor es la resultante de una planta. Como la historia, o porque es la historia, la cultura tiene como base material el nivel de las fuerzas productivas y el modo de producción. Hunde sus raíces en el humus de la realidad material del medio en que se desarrolla y refleja la naturaleza orgánica de la sociedad, pudiendo estar más o menos influenciada por factores externos. Si la historia permite conocer la naturaleza y la extensión de los desequilibrios y de los conflictos (económicos, políticos y sociales) que caracterizan la evolución de una sociedad, la cultura permite saber cuáles han sido las síntesis dinámicas elaboradas por la conciencia social para solucionar dichos conflictos, en cada etapa de la evolución de dicha sociedad, en busca de la supervivencia y del progreso.

Como sucede con una flor en una planta, es en la cultura donde reside la capacidad (o responsabilidad) de elaborar y fecundar el germen que garantice la continuidad de la historia, asegurando al mismo tiempo las perspectivas de evolución y de progreso de la sociedad en cuestión. Se comprende así que, siendo la dominación imperialista la negación del proceso histórico del pueblo dominado, sea también necesariamente la negación de su proceso cultural. Y se comprende entonces la razón por la cual la práctica de la dominación imperialista, como cualquier otra dominación extranjera, exige, como factor de seguridad, la opresión cultural y el intento de liquidar, directa o indirectamente, los datos esenciales de la cultura del pueblo dominado.

El estudio de la historia de las luchas de liberación demuestra que, en general, son precedidas por una intensificación de las manifestaciones culturales. Éstas se van concretando progresivamente en una tentativa, victoriosa o no, de afirmación de la personalidad cultural del pueblo dominado como acto de negación de la cultura del opresor. No importa cuáles puedan ser las condiciones de la sumisión de un pueblo al dominio extranjero, ni la influencia que puedan tener los factores económicos, políticos y sociales en dicha sujeción; en general, el germen de la contestación se sitúa en el hecho cultural, y es desde la cultura como se desarrolla el correspondiente movimiento de liberación.

A nuestro parecer, el fundamento de la liberación nacional reside

en el derecho inalienable que tienen todos los pueblos a tener su propia historia, más allá de las fórmulas adoptadas desde la perspectiva del derecho internacional. El objetivo de la liberación nacional es, por lo tanto, la reconquista de ese derecho usurpado por la dominación imperialista, o sea, la liberación del proceso de desarrollo de las fuerzas productivas nacionales. Así pues, hay liberación nacional cuando, y sólo cuando, las fuerzas productivas nacionales son completamente liberadas de cualquier tipo de dominación extranjera. La liberación de las fuerzas productivas y, consecuentemente, la facultad de determinar libremente el modo de producción más adecuado para la evolución del pueblo liberado abren necesariamente nuevas perspectivas en el proceso cultural de la sociedad en cuestión, confiriéndole su capacidad de generar progreso.

Un pueblo que se libera del dominio extranjero no será culturalmente libre a nos ser que, sin complejos y sin subestimar la importancia de las contribuciones positivas de la cultura del opresor y de otras culturas, retome la suya propia. Ésta se alimenta de la realidad viva del medio y niega tanto las influencias nocivas como cualquier subordinación a culturas extranjeras. Vemos así que, dado que el dominio imperialista tiene como necesidad vital la opresión cultural, la liberación nacional será necesariamente una «acto de cultura».

El carácter de clase de la cultura

De acuerdo con lo dicho hasta ahora, podemos considerar el movimiento de liberación como la expresión política organizada de la cultura del pueblo en lucha. La dirección de este movimiento debe tener, pues, una noción clara del valor de la cultura en el ámbito de la lucha, y debe conocer profundamente la cultura de su pueblo, con independencia de su nivel de desarrollo económico.

Actualmente se ha convertido en un lugar común el afirmar que cada pueblo tiene su cultura. Ya queda lejos el tiempo en que, en un intento por perpetuar el dominio sobre los pueblos, se la consideraba el coto exclusivo de pueblos o naciones privilegiadas y se confundían, por ignorancia o por mala fe, técnica y cultura, cuando no se asociaba la cultura con el color de la piel o con la forma de los ojos. El movimiento de liberación, representante y defensor de la cultura del pueblo, debe ser consciente del hecho de que, sin importar las condiciones materiales de la sociedad que representa, ésta es portadora y creadora de cultura. Por otro lado, debe comprender el carácter de popular de la cultura, su carácter de cultura de masas,

que no puede ser acaparada de manera facciosa por sectores concretos de la sociedad.

Las características culturales de cada categoría social deben ser objeto prioritario de estudio en el análisis profundo de la estructura social que todo movimiento de liberación debe hacer en función de los imperativos de la lucha. Aunque la cultura es un fenómeno de masas, no por ello es uniforme ni se desarrolla de igual manera en todos los sectores de la sociedad. La actitud de cada categoría social ante la lucha viene dictada por sus intereses económicos, pero también se ve profundamente influenciada por su cultura. Podemos incluso admitir que son las diferencias a este nivel las que explican los diferentes comportamientos de los individuos de una misma categoría socioeconómica en relación al movimiento de liberación. Es en este contexto donde la cultura adquiere todo su significado para el individuo: comprensión e integración en el entorno, identificación de los problemas fundamentales y de las aspiraciones de la sociedad y aceptación de la posibilidad de modificar dicha sociedad en el sentido del progreso.

En las condiciones específicas de nuestro país –y diríamos incluso del África–, las distribuciones horizontal y vertical de los niveles culturales presentan una cierta complejidad. En efecto, de las aldeas a las ciudades, de un grupo étnico a otro, del campesino al obrero o al intelectual indígena más o menos asimilado, de una clase social a otra, e incluso, como hemos afirmado, de individuo a individuo dentro de una misma categoría social, existen variaciones significativas del nivel cuantitativo y cualitativo de la cultura. Para el movimiento de liberación, resulta de primordial importancia tener en cuenta todos estos factores.

En las sociedades de estructura horizontal, como la sociedad balanta, la distribución de los niveles de cultura es más o menos uniforme, apareciendo las variaciones asociadas casi exclusivamente a las características individuales y a los grupos de edad. Sin embargo, en las sociedades de estructura vertical, como entre los fulas, hay importantes variaciones desde la cima a la base de la pirámide social. Esto demuestra una vez más la íntima conexión entre el factor cultural y el factor económico, así como explica las diferencias de comportamiento global o sectorial de esos dos grupos étnicos en relación al movimiento de liberación.

Es verdad que la multiplicidad de categorías sociales y étnicas genera una cierta complejidad en la determinación del papel de la cultura en el movimiento de liberación. Aun así, es indispensable no perder de vista la importancia decisiva del «carácter de clase» de la cultura en el desarrollo del movimiento de liberación, incluso en los

casos en que dicha categoría se encuentre, o parezca encontrarse, en estado embrionario.

La experiencia de la dominación colonial demuestra que, en el intento de perpetuar la explotación, el colonizador no sólo crea un sistema perfecto de represión de la vida cultural del pueblo colonizado, sino que va más allá provocando y promoviendo la alienación cultural de la población, bien a través de la pretendida asimilación de los indígenas, bien mediante la apertura de un abismo social entre las élites autóctonas y las masas populares. Como resultado de este proceso de división de la sociedad –o de profundización de divisiones preexistentes–, una parte considerable de la misma, en especial de la «pequeña burguesía» urbana o campesina, asimila la mentalidad del colonizador y pasa a considerarse culturalmente superior al pueblo al que pertenece y cuyos valores culturales ahora ignora o desprecia. Esta situación, característica de la mayor parte de los intelectuales colonizados, va cristalizando a medida que aumentan los privilegios sociales del grupo asimilado o alienado, teniendo implicaciones directas en el comportamiento de los individuos de este colectivo frente al movimiento de liberación. Luego, se revela indispensable una reconversión de los espíritus –de las mentalidades– para posibilitar una verdadera integración de todos –y específicamente de intelectuales y pequeños burgueses– en el movimiento de liberación. Esta reconversión, «reafricanización» en nuestro caso, se puede llevar a cabo antes de la lucha, pero sólo se completa en el transcurso de la misma, gracias al contacto cotidiano con las masas populares y a la comunión de sacrificios que el combate exige.

No obstante, es necesario contemplar el hecho de que, ante la perspectiva de la independencia política, la ambición y el oportunismo, que afectan en general al movimiento de liberación, pueden empujar a la lucha a individuos no reconvertidos. Éstos, en función de su nivel de instrucción, de sus conocimientos científicos o técnicos, pueden alcanzar los puestos más elevados del movimiento de liberación, sin haber perdido en absoluto sus prejuicios culturales de clase. Esto revela cuán indispensable es la vigilancia, tanto en el plano de la cultura, como en el de la política. En las condiciones concretas y bastante complejas del proceso de ese fenómeno social que hemos llamado «movimiento de liberación», no es oro todo lo que reluce: los dirigentes políticos, incluso los más célebres, pueden estar culturalmente alienados.

Pero el carácter de clase de la cultura resulta todavía más determinante en el comportamiento de las categorías privilegiadas del medio rural, especialmente por lo que se refiere a etnias que dispon-

gan de una estructura social vertical, en la que el influjo de la asimilación o de la alienación cultural es nulo o casi nulo. Es, por ejemplo, el caso de la clase dirigente fula. Bajo el dominio colonial, la autoridad política de esta clase (jefes tradicionales, familias nobles, dirigentes religiosos) es puramente nominal y las masas populares son conscientes de que la verdadera autoridad reside y actúa en las administraciones coloniales. Con todo, la clase dirigente mantiene, en lo esencial, la autoridad cultural sobre las masas populares del grupo, lo cual tiene implicaciones políticas de gran importancia.

Sabedor de esta realidad, el colonialismo, que reprime o inhibe de raíz las manifestaciones culturales significativas de las masas populares, apoya y protege, en la cúpula, el prestigio y la influencia cultural de la clase dirigente: instala jefes que gocen de su confianza y sean a la vez más o menos aceptados por las poblaciones; les concede privilegios materiales, incluyendo la educación de los hijos mayores; crea puestos de jefes donde no existían; establece e incrementa las relaciones de cordialidad con los dirigentes religiosos, construye mezquitas, organiza viajes a la Meca... Y, por encima de todo, los órganos represivos de la administración colonial garantizan el mantenimiento de los privilegios económicos y sociales de la clase dirigente respecto a las masas populares. Pero ni siquiera todo esto hace imposible que haya individuos en el seno de esas clases dirigentes que se adhieran a los movimientos de liberación, aunque con menor frecuencia que en la «pequeña burguesía» asimilada. Varios jefes tradicionales y religiosos se han integrado en la lucha, desde el principio o durante el curso de la misma; y han hecho una contribución entusiasta a la causa de la liberación. No obstante, incluso en este caso, la vigilancia es indispensable: al mantener bien firmes sus preconceptos culturales de clase, por lo general, los individuos de esta categoría ven en el movimiento de liberación el único proceso válido para, sirviéndose de los sacrificios de las masas populares, conseguir eliminar la opresión colonial que sufre su propia clase social y restablecer consiguientemente su absoluto dominio político y cultural sobre el pueblo.

En el ámbito general de la contestación al dominio colonial imperialista, y en las condiciones concretas a las que nos referimos, se verifica que, entre los aliados más fieles al opresor, se cuentan algunos altos funcionarios e intelectuales de profesión liberal, asimilados, y un elevado número de los representantes de la clase dirigente del medio rural. Por un lado, esta constatación da una medida de la influencia (negativa o positiva) de la cultura y de los prejuicios o preconceptos culturales en la cuestión de la opción política frente al movimiento de liberación. Por otro lado, también desvela los límites

de esa influencia y la supremacía del factor clase en el comportamiento de las diversas categorías sociales. El alto funcionario o el intelectual asimilado, caracterizados por una total alienación cultural, se identifican en su opción política con el jefe tradicional o religioso, que no ha sufrido una influencia cultural extranjera significativa. Y es que ambas categorías colocan sus privilegios económicos y sociales, sus «intereses de clase», por encima de todos los datos y demandas de naturaleza cultural, y lo hacen contra las aspiraciones del pueblo. Ésta es una verdad que el movimiento de liberación no puede ignorar, bajo pena de traicionar los objetivos económicos, políticos, sociales y culturales de la lucha.

Definir progresivamente una cultura nacional

Al igual que en el plano político, y sin minimizar la contribución positiva a la lucha que puedan hacer las clases o capas privilegiadas, el movimiento de liberación debe, en el plano cultural, basar su acción en la cultura popular, sea cual fuere el grado de diversidad cultural del país. La contestación cultural a la dominación colonial, fase primaria del movimiento de liberación, sólo se puede abordar con eficacia en base a la cultura de las masas trabajadoras de los campos y de las ciudades, incluyendo a la «pequeña burguesía» nacionalista (revolucionaria), reafricanizada o dispuesta a una reconversión cultural. No importa la complejidad del panorama cultural de base, el movimiento de liberación debe ser capaz de discriminar lo esencial de lo secundario, lo positivo de lo negativo, lo progresista de lo reaccionario, para caracterizar la línea maestra de la definición progresiva de una cultura nacional.

Para que la cultura pueda desempeñar el papel importante que le compete en el ámbito del desarrollo del movimiento de liberación, éste debe saber preservar los valores culturales positivos de cada grupo social bien definido, de cada categoría, para luego hacerlos converger en el sentido de la lucha, dándoles una nueva dimensión, una dimensión nacional. Ante esta necesidad, la lucha por la liberación lo es tanto por la preservación y supervivencia de los valores culturales del pueblo, como por la armonización y desarrollo de los mismos en un contexto nacional.

La unidad política y moral del movimiento de liberación, y del pueblo al que representa y dirige, implica la cristalización de la unidad cultural de las categorías sociales que son fundamentales para la lucha. Esta unidad se traduce, por un lado, en una identificación total del movimiento con la realidad del medio y con los problemas y

aspiraciones fundamentales del pueblo. Por otro lado, se produce una identificación progresiva de las diversas categorías sociales que participan en la lucha. El proceso de esta última debe armonizar los intereses divergentes, resolver las contradicciones y definir los objetivos comunes, proporcionando la libertad y el progreso. La toma de conciencia de estos objetivos por parte de amplias capas de la población es una gran victoria política y moral, que se refleja a su vez en la determinación frente a dificultades y sacrificios. Se trata, pues, de una realización cultural decisiva para el desarrollo ulterior y el éxito del movimiento de liberación.

La derrota cultural del colonialismo

Cuanto mayores son las diferencias entre la cultura del pueblo dominado y la del opresor, mayor es también la posibilidad de victoria de la primera sobre la segunda. La historia muestra que es menos difícil dominar y mantener el dominio sobre un pueblo cuya cultura es semejante o análoga a la del conquistador. Tal vez se pueda incluso afirmar que la derrota de Napoleón, abstracción hecha de las motivaciones económicas y políticas de sus guerras de conquista, se debió a que no supo o no pudo limitar sus ambiciones al dominio de los pueblos cuya cultura era más o menos semejante a la de Francia. Lo mismo se podría decir de otros imperios, antiguos, modernos o contemporáneos.

Uno de los errores más graves cometidos por las potencias coloniales en África, si no el más grave, fue ignorar o subestimar la fuerza cultural de los pueblos africanos. Esta actitud es particularmente evidente en los que se refiere al dominio portugués, que no se contentó con negar absolutamente la existencia de los valores culturales del africano y su condición de ser social, sino que incluso insistió en prohibirle toda actividad política. Portugal, que no gozó de las riquezas usurpadas a los pueblos africanos, pero que mayoritariamente asimiló la mentalidad imperialista de las clases dirigentes de su país, paga hoy muy caro, con tres guerras coloniales, el error de subestimar nuestra realidad cultural.

La resistencia política y armada de los pueblos de las colonias portuguesas, como las de otros países o regiones del África, fue machacada por la superioridad técnica del conquistador imperialista, con la complicidad o la traición de algunas clases dirigentes indígenas. Las élites fieles a la historia y a la cultura del pueblo fueron destruidas. Se masacraron poblaciones enteras. La era colonial se instaló con todos los crímenes de explotación que la caracterizaron.

Pero la resistencia cultural del pueblo africano no fue destruida. A pesar de haber sido reprimida, perseguida y traicionada por algunas categorías sociales comprometidas con el colonialismo, la cultura africana ha sobrevivido a todas las tempestades, refugiada en las aldeas, en los bosques y en el espíritu de generaciones de víctimas del colonialismo.

Como la simiente que espera durante largo tiempo las condiciones propicias para la germinación que permita preservar la continuidad de la especie y garantizar su evolución, la cultura de los pueblos africanos florece hoy de nuevo en los movimientos de liberación nacional a lo largo y ancho de todo el continente. Con independencia de las formas de estas luchas, de sus éxitos o fracasos y del tiempo que lleven en marcha, todas ellas marcan el inicio de una nueva fase de la historia del continente. Son, tanto en su forma como en su contenido, el hecho cultural más importante de la vida de los pueblos africanos. Fruto y prueba de vigor cultural, la lucha de liberación de los pueblos de África abre nuevas perspectivas al desarrollo de la cultura, al servicio del progreso.

Riqueza cultural del África

Ya pasó el tiempo en que era necesario aportar argumentos para probar la madurez cultural de los pueblos africanos. La irracionalidad de las teorías racistas de un Gobineau o de un Lévy-Brhuhl no interesa ni convence más que a los racistas. A pesar de la dominación colonial (y tal vez por su causa), el África ha sabido imponer el respeto por sus valores culturales. Se ha revelado, incluso, como uno de los continentes más ricos en este tipo de valores. De Cartago a Guiza (Gizeh o Al Gizah) o Zimbabwe, de Meroé a Benin o Ife, del Sáhara o de Tombuctú a Kilwa, la cultura de los pueblos africanos es un hecho innegable a través de la inmensidad y la diversidad de las condiciones culturales del continente. Y esta constatación se refiere tanto a las obras de arte como a las tradiciones orales y escritas, a las concepciones cosmogónicas tanto como a la música y las danzas, a las religiones y creencias tanto como al equilibrio dinámico de las estructuras económicas, políticas y sociales que el hombre africano supo crear.

Si el valor universal de la cultura africana es actualmente un hecho incontestable, no debemos, con todo, olvidar que el hombre africano, cuyas manos, como dice el poeta, «colocaron piedras en los cimientos del mundo»,[6] desarrolló esa cultura en condiciones, si no siempre sí a menudo, hostiles: de los desiertos a las selvas ecua-

toriales, de los manglares y pantanos litorales a los márgenes fluviales, sometidos a frecuentes crecidas, enfrentándose a todo tipo de dificultades, incluyendo los flagelos destructores no sólo de plantas y animales, sino también del hombre. Podemos decir, de acuerdo con Basil Davidson[7] y otros historiadores de las sociedades y de las culturas africanas, que las realizaciones del genio africano, en los planos económico, político, social y cultural, confrontadas al carácter poco hospitalario del entorno, constituyen una epopeya comparable a los mayores ejemplos históricos de la grandeza humana.

La dinámica de la cultura

Como es obvio, esta realidad constituye un motivo de orgullo y es un elemento estimulante para aquellos que luchan por la libertad y el progreso de los pueblos africanos. Sin embargo, no hay que perder de vista que ninguna cultura es un todo perfecto y acabado. La cultura, como la historia, es necesariamente un fenómeno en expansión, en desarrollo. Más importante es tener en cuenta el hecho de que la característica fundamental de una cultura es su íntima vinculación, de dependencia y reciprocidad, con la realidad económica y social del medio, con el nivel de las fuerzas productivas y con el modo de producción de la sociedad que la ha creado.

La cultura, fruto de la historia, refleja en cada momento la realidad material y espiritual de la sociedad, del hombre-individuo y del hombre-ser-social, frente a los conflictos que la oponen a la naturaleza y frente a los imperativos de la vida en común. De ahí que cualquier cultura comporte elementos esenciales y secundarios, fortalezas y debilidades, virtudes y defectos, aspectos positivos y negativos, factores de progreso y de estancamiento o de regresión. De ahí igualmente que la cultura –creación de la sociedad y síntesis de los equilibrios y soluciones que ésta elabora para resolver los conflictos que la caracterizan en cada fase de la historia– sea una realidad social independiente de la voluntad de los hombres, del color de la piel o de la forma de los ojos.

En un análisis más profundo de la realidad cultural, no se puede pretender que existan culturas continentales o raciales. Y esto se debe a que, como la historia, la cultura se desarrollo a través de un proceso desigual, al nivel de un continente, de una «raza» o, incluso, de una sociedad. Las coordenadas de la cultura, tal como las de cualquier fenómeno que evolucione, varían en el espacio y en el tiempo, ya nos refiramos a sus componentes materiales (físicas) o humanos (biológicas o sociales). El hecho de reconocer la existen-

cia de rasgos comunes y específicos en las culturas de los pueblos africanos, con independencia del color de la piel, no implica necesariamente la existencia de una sola cultura continental: de la misma forma que, desde el punto de vista económico y político, se verifica la existencia de varias Áfricas, también hay varias culturas africanas.

Está fuera de duda que el hecho de subestimar los valores culturales de los pueblos africanos, basándose en sentimientos racistas y en la intención de perpetuar la explotación externa, hizo mucho daño a África. Pero hay que tener en cuenta también otros hechos y comportamientos no menos perjudiciales: los elogios no selectivos; la exaltación sistemática de las virtudes sin condenar los defectos; la ciega aceptación de los valores de la cultura sin considerar lo que tiene o puede tener de negativo, de reaccionario o de regresivo; la confusión entre la que es la expresión de una realidad histórica objetiva y material y lo que parece ser una creación del espíritu o el resultado de una naturaleza específica; la vinculación absurda de las creaciones artísticas, válidas o no, a las pretendidas características de una raza; finalmente, la apreciación, crítica, científica o no, del fenómeno cultural.

De la misma forma, lo que interesa no es perder el tiempo en discusiones, más o menos bizantinas, sobre la especificidad de los valores culturales africanos (a favor o en contra), sino abordarlos como una conquista de una parte de la humanidad –llevada a cabo en una o varias fases de su evolución concreta–, integrada como una contribución al patrimonio común de toda la humanidad. Lo que interesa es proceder a un análisis crítico de las culturas africanas frente al movimiento de liberación y frente a las exigencias del progreso, en resumen, frente a esta nueva etapa de la historia de África que estamos viviendo. Podemos así tener conciencia de su valor en el contexto de la civilización universal, comparando ese valor con los de otras culturas, no para determinar su superioridad o inferioridad respectiva, sino para determinar qué deben ofrecer (y qué han ofrecido) y qué pueden y deben recibir las culturas africanas en el ámbito general de la lucha por el progreso.

Tal como ya hemos dicho, el movimiento de liberación nacional debe basar su acción en el conocimiento profundo de la cultura del pueblo, y debe apreciar en su justo valor tanto los elementos de dicha cultura como los niveles que alcanza en cada categoría social. Debe igualmente ser capaz de distinguir, en los valores culturales del pueblo, lo esencial de lo secundario, lo positivo de lo negativo, lo progresista de lo reaccionario, las fortalezas de las debilidades. Todo ello en función de las exigencias de la lucha y con el objeto de

centrar su acción en lo esencial sin olvidar lo secundario, para provocar el desarrollo de los elementos positivos y progresistas, combatiendo a la vez, con diplomacia pero con rigor, los negativos y reaccionarios, y, finalmente, para que pueda utilizar eficazmente las fortalezas bien para eliminar las debilidades, bien para convertirlas a su vez en nuevas fortalezas.

La cultura nacional, condición de desarrollo de la lucha de liberación

Cuanta más conciencia tomamos de que la principal finalidad del movimiento de liberación sobrepasa la conquista de la independencia política para situarse en el plano superior de la liberación total de las fuerzas productivas y de la construcción del progreso económico, social y cultural del pueblo, más evidente resulta la necesidad de proceder a un análisis selectivo de los valores de la cultura, siempre en el ámbito de la lucha de liberación. Los valores negativos de la cultura son, en general, un obstáculo para el desarrollo de la lucha y para la construcción de ese progreso. Semejante necesidad se vuelve aguda en los casos en que, para enfrentarse a la violencia colonialista, el movimiento de liberación se tiene que movilizar y organizar al pueblo, bajo la dirección de una organización política sólida y disciplinada, a fin de poder recurrir a la violencia liberadora, «la lucha armada por la liberación nacional».

Desde esta perspectiva, en el decurso de su acción política, y más allá del análisis expuesto en líneas anteriores, el movimiento de liberación debe ser capaz de hacer efectiva, paso a paso pero con solidez, la «confluencia de niveles de cultura» de las diversas categorías sociales disponibles para la lucha. Al hacerlo, las debe transformar en la fuerza cultural nacional, que sirve de base y es la condición del desarrollo de la lucha. Conviene notar que el análisis de la realidad cultural da ya por sí mismo una medida de las fortalezas y las debilidades del pueblo frente a las exigencias de la lucha; representa, por tanto, una contribución valiosa para la estrategia y para las tácticas a seguir tanto en el plano militar como en el político. Ahora bien, también hay que tener en cuenta que sólo en el devenir de la lucha, desencadenada a partir de una base satisfactoria de unidad política y moral, la complejidad de los problemas culturales surge en toda su amplitud. Eso obliga con frecuencia a adaptaciones sucesivas, estratégicas y tácticas, a las realidades que sólo la contienda puede desvelar. La experiencia de la lucha demuestra que es utópico y absurdo pretender aplicar esquemas utilizados por otros pueblos

durante su propio proceso de liberación, incluyendo las soluciones que dichos pueblos encontraron para resolver los problemas con los que topaban. Esto sería olvidar la realidad local y, especialmente, la realidad cultural.

Se puede decir que, en el inicio de los enfrentamientos, ni la dirección de los movimientos de liberación –sea cual sea su preparación– ni las masas militantes y populares tienen una conciencia nítida del peso de la influencia de los valores culturales en la evolución de la propia lucha: qué posibilidades crea, qué limites impone y, principalmente, cómo y en qué medida la cultura puede ser, para el pueblo, una fuente inagotable de valor, de recursos materiales y morales, de energía física y psíquica. La cultura permite al pueblo aceptar sacrificios e incluso obrar «milagros». Pero, bajo ciertas circunstancias, también puede ser una fuente de obstáculos y de dificultades, de concepciones erróneas de la realidad, de desviaciones en el cumplimiento del deber y de limitación del ritmo y de la eficacia de la lucha frente a las exigencias política, técnicas y científicas de la guerra.

La lucha armada, instrumento de unificación y de progreso cultural

La lucha armada de liberación, desencadenada como respuesta a la agresión del opresor colonialista, se revela como un instrumento doloroso, pero eficaz para el desarrollo del nivel cultural, tanto de las capas dirigentes del movimiento de liberación, como de las diversas categorías sociales que participan en ella.

Los dirigentes del movimiento de liberación, originarios de la «pequeña burguesía» (intelectuales, empleados) o de los medio trabajadores de las ciudades (obreros, chóferes, asalariados en general), acabarán por conocer mejor al pueblo al tener que vivir cotidianamente con las diversas capas sociales campesinas, en el seno de las poblaciones rurales. Esta convivencia los pone en contacto con la propia fuente de riqueza de sus valores culturales (filosóficos, políticos, artísticos, sociales y morales), les permite adquirir una conciencia más nítida de las realidades económicas del país, de los problemas, sufrimientos y aspiraciones de las masas populares. Constatan, no sin un cierto espanto, la riqueza de espíritu, la capacidad de argumentación y de exposición clara de los ideales, la facilidad de compresión y asimilación de conceptos de las poblaciones, aun hoy olvidadas e incluso despreciadas, consideradas como seres incapaces por el colonizador y hasta por algún nacional. Los dirigentes enriquecen así su cultura –se cultivan y se liberan de comple-

centrar su acción en lo esencial sin olvidar lo secundario, para provocar el desarrollo de los elementos positivos y progresistas, combatiendo a la vez, con diplomacia pero con rigor, los negativos y reaccionarios, y, finalmente, para que pueda utilizar eficazmente las fortalezas bien para eliminar las debilidades, bien para convertirlas a su vez en nuevas fortalezas.

La cultura nacional, condición de desarrollo de la lucha de liberación

Cuanta más conciencia tomamos de que la principal finalidad del movimiento de liberación sobrepasa la conquista de la independencia política para situarse en el plano superior de la liberación total de las fuerzas productivas y de la construcción del progreso económico, social y cultural del pueblo, más evidente resulta la necesidad de proceder a un análisis selectivo de los valores de la cultura, siempre en el ámbito de la lucha de liberación. Los valores negativos de la cultura son, en general, un obstáculo para el desarrollo de la lucha y para la construcción de ese progreso. Semejante necesidad se vuelve aguda en los casos en que, para enfrentarse a la violencia colonialista, el movimiento de liberación se tiene que movilizar y organizar al pueblo, bajo la dirección de una organización política sólida y disciplinada, a fin de poder recurrir a la violencia liberadora, «la lucha armada por la liberación nacional».

Desde esta perspectiva, en el decurso de su acción política, y más allá del análisis expuesto en líneas anteriores, el movimiento de liberación debe ser capaz de hacer efectiva, paso a paso pero con solidez, la «confluencia de niveles de cultura» de las diversas categorías sociales disponibles para la lucha. Al hacerlo, las debe transformar en la fuerza cultural nacional, que sirve de base y es la condición del desarrollo de la lucha. Conviene notar que el análisis de la realidad cultural da ya por sí mismo una medida de las fortalezas y las debilidades del pueblo frente a las exigencias de la lucha; representa, por tanto, una contribución valiosa para la estrategia y para las tácticas a seguir tanto en el plano militar como en el político. Ahora bien, también hay que tener en cuenta que sólo en el devenir de la lucha, desencadenada a partir de una base satisfactoria de unidad política y moral, la complejidad de los problemas culturales surge en toda su amplitud. Eso obliga con frecuencia a adaptaciones sucesivas, estratégicas y tácticas, a las realidades que sólo la contienda puede desvelar. La experiencia de la lucha demuestra que es utópico y absurdo pretender aplicar esquemas utilizados por otros pueblos

durante su propio proceso de liberación, incluyendo las soluciones que dichos pueblos encontraron para resolver los problemas con los que topaban. Esto sería olvidar la realidad local y, especialmente, la realidad cultural.

Se puede decir que, en el inicio de los enfrentamientos, ni la dirección de los movimientos de liberación –sea cual sea su preparación– ni las masas militantes y populares tienen una conciencia nítida del peso de la influencia de los valores culturales en la evolución de la propia lucha: qué posibilidades crea, qué limites impone y, principalmente, cómo y en qué medida la cultura puede ser, para el pueblo, una fuente inagotable de valor, de recursos materiales y morales, de energía física y psíquica. La cultura permite al pueblo aceptar sacrificios e incluso obrar «milagros». Pero, bajo ciertas circunstancias, también puede ser una fuente de obstáculos y de dificultades, de concepciones erróneas de la realidad, de desviaciones en el cumplimiento del deber y de limitación del ritmo y de la eficacia de la lucha frente a las exigencias política, técnicas y científicas de la guerra.

La lucha armada, instrumento de unificación y de progreso cultural

La lucha armada de liberación, desencadenada como respuesta a la agresión del opresor colonialista, se revela como un instrumento doloroso, pero eficaz para el desarrollo del nivel cultural, tanto de las capas dirigentes del movimiento de liberación, como de las diversas categorías sociales que participan en ella.

Los dirigentes del movimiento de liberación, originarios de la «pequeña burguesía» (intelectuales, empleados) o de los medio trabajadores de las ciudades (obreros, chóferes, asalariados en general), acabarán por conocer mejor al pueblo al tener que vivir cotidianamente con las diversas capas sociales campesinas, en el seno de las poblaciones rurales. Esta convivencia los pone en contacto con la propia fuente de riqueza de sus valores culturales (filosóficos, políticos, artísticos, sociales y morales), les permite adquirir una conciencia más nítida de las realidades económicas del país, de los problemas, sufrimientos y aspiraciones de las masas populares. Constatan, no sin un cierto espanto, la riqueza de espíritu, la capacidad de argumentación y de exposición clara de los ideales, la facilidad de compresión y asimilación de conceptos de las poblaciones, aun hoy olvidadas e incluso despreciadas, consideradas como seres incapaces por el colonizador y hasta por algún nacional. Los dirigentes enriquecen así su cultura –se cultivan y se liberan de comple-

jos–, reforzando su capacidad de servir al movimiento, a su vez al servicio del pueblo.

Por su lado, a través de los contactos con otras categorías sociales, las masas trabajadoras y, en especial, los campesinos, generalmente analfabetos, sin haber cruzado nunca los lindes de su aldea o de su región, pierden los complejos que los limitaban en sus relaciones con otros grupos étnicos o sociales. Rompen así los grilletes del universo de la aldea para integrarse progresivamente en el país y en el mundo. Adquieren una infinidad de nuevos conocimientos, útiles para su actividad inmediata y futura en el ámbito de la lucha. Refuerzan la conciencia política, asimilando los principios de la revolución nacional y social postulada por la lucha. Y, de esta manera, se vuelven más aptos para desempeñar el papel decisivo de fuerza principal del movimiento de liberación.

Como es sabido, la lucha armada de liberación exige la movilización y la organización de una mayoría significativa de la población, la unidad política y moral de las diversas categorías sociales, el uso eficaz de armas modernas y de otros recursos para hacer la guerra, la liquidación progresiva de los restos de mentalidad tribal, el rechazo de las reglas y de los tabúes sociales y religiosos contrarios al desarrollo de la contienda (gerontocracia, nepotismo, inferioridad social de la mujer, ritos y práctica incompatibles con el carácter racional y nacional de la lucha, etc.), así como muchas otras modificaciones profundas en la vida de las poblaciones. La lucha armada de liberación implica, en consecuencia, una verdadera marcha forzada en el camino del progreso cultural.

Si aliamos la práctica de la democracia a estos hechos, inherentes a la lucha armada de liberación, la práctica de la crítica y la autocrítica, la responsabilidad creciente de las poblaciones en la gestión de su vida, la alfabetización, la creación de escuelas y de asistencia sanitaria, la formación de cuadros procedentes de los medios rural y obrero, entre otras realizaciones, veremos que la lucha armada no es sólo un hecho cultural, sino también un «factor de cultura». Ésa es, sin duda alguna, la primera compensación para el pueblo por sus esfuerzos y sacrificios, que son el precio de la guerra. Ante esta perspectiva, es competencia del movimiento de liberación definir claramente los objetivos de la resistencia cultural, parte integrante y determinante de la lucha.

Los objetivos de la resistencia cultural

De todo lo que acabamos de decir, podemos concluir que, en

el marco de la conquista de la independencia nacional, y bajo la perspectiva de la construcción del progreso económico, se podrían contemplar al menos los siguientes objetivos de resistencia cultural:

– desarrollo de una «cultura popular» y de todos los valores culturales positivos, autóctonos;
– desarrollo de una «cultura nacional», basada en la historia y en las conquistas de la propia lucha;
– elevación constante de la «conciencia política y moral del pueblo» (de todas las categorías sociales) y del «patriotismo», espíritu de sacrificio y dedicación a la causa de la independencia, de la justicia y del progreso;
– desarrollo de una «cultura científica», técnica y tecnológica, compatible con las exigencias del progreso;
– desarrollo, a partir de una asimilación crítica de las conquistas de la humanidad en los dominios del arte, la ciencia, la literatura, etc., de una «cultura universal» tendente a una progresiva integración en el mundo actual y en las perspectivas de su evolución;
– elevación constante y generalizada de los sentimientos de humanismo y solidaridad, respeto y dedicación desinteresada a la persona humana.

La realización de estos objetivos es, en efecto, posible, ya que la lucha armada de liberación, en las condiciones concretas de vida de los pueblos africanos, haciendo frente al desafío imperialista, es un acto de fecundación de la historia, una expresión máxima de nuestra cultura y de nuestra africanidad. En el momento de la victoria, todo esto se debe traducir en un significativo salto adelante de la cultura del pueblo que se libera.

Si esto último no se verifica, entonces los esfuerzos y sacrificios realizados durante la contienda habrán sido en vano. Se habrá fallado en alcanzar los objetivos de la lucha y el pueblo habrá perdido una oportunidad de progreso en el ámbito general de la historia.

Al celebrar con esta ceremonia la memoria del Dr. Eduardo Mondlane, prestamos homenaje al hombre político, al combatiente de la libertad y, especialmente, al hombre de cultura. No sólo de la cultura adquirida en el transcurso de su vida personal y en los pupitres de la universidad, sino, también y sobre todo, en el seno de su propio pueblo, en el contexto de la liberación del mismo.

Puede decirse que Eduardo Mondlane fue «selváticamente» asesinado porque fue capaz de identificarse con la cultura de su pueblo,

con sus más profundas aspiraciones, a través y contra todas las tentativas o tentaciones de alienación de su personalidad de africano y mozambiqueño. Cayó como un combatiente por haber forjado una cultura nueva en la lucha. Es evidentemente fácil acusar a los colonialistas portugueses y a los agentes del imperialismo, sus aliados, del crimen abominable cometido contra Eduardo Mondlane, contra el pueblo de Mozambique y contra África. Fueron ellos quienes lo asesinaron cobardemente. Es, sin embargo, necesario que todos los hombres de cultura, todos los combatientes de la libertad, todos los espíritus sedientos de paz y de progreso –todos los enemigos del colonialismo y del racismo– tengan la valentía de cargar sobre sus hombros la parte de responsabilidad que les corresponde en esta muerte trágica. Porque, si el colonialismo portugués y los agentes imperialistas todavía pueden asesinar impunemente a un hombre como el Dr. Eduardo Mondlane, es porque algo podrido continúa vegetando en el seno de la humanidad: la «dominación imperialista». Es porque los hombres de buena voluntad, defensores de la cultura de los pueblos, todavía no han cumplido su deber sobre la superficie del planeta.

Por lo que a nosotros respecta, esto da bien la medida de las responsabilidades de los que nos están oyendo en este templo de la cultura, en relación al movimiento de liberación de los pueblos oprimidos.

El papel de la cultura en la lucha por la independencia*

Prólogo

Sólo el deseo de corresponder a la amable invitación de la UNESCO, así como una profunda convicción de la importancia del tema que nos fue propuesto, me han empujado a la elaboración de este modesto trabajo, en un momento en que nuestras obligaciones en el ámbito de la difícil lucha de liberación de nuestro pueblo exigen la movilización de todo nuestro tiempo para el estudio y la solución de los problemas nacionales.

En vez de explorar exhaustivamente los diversos puntos propuestos para ser discutidos, sin minimizar de manera alguna su interés y su pertinencia, preferimos centrar nuestra atención en la importancia del papel de la cultura en el movimiento de preindependencia o de liberación. Es evidente que no dispongo del tiempo para hojear libros y documentos que, con seguridad, nos habrían permitido fundamentar y enriquecer el contenido de nuestro trabajo. En consecuencia, nos limitaremos prácticamente a transmitir el resultado de nuestra experiencia y de nuestras observaciones, tanto en el ámbito de nuestra lucha como a partir del estudio de otras luchas contra la dominación imperialista. En la parte que se refiere específicamente al papel de la cultura en el movimiento de liberación, hemos utilizado y desarrollado algunas de las ideas y consideraciones contenidas en la conferencia que impartimos, en febrero de 1970, en la Universidad de Syracusa (EE.UU.), consagrada al tema de la «liberación nacional y cultura».[8]

Es inútil recordar que las condiciones en que se escribió este trabajo, aliadas a las limitaciones de nuestros conocimientos, hacen que tenga numerosas deficiencias que la generosidad del lector sabrá, si no disculpar, sí al menos comprender. Con todo, si conseguimos convencerlo (o reforzar sus convicciones) de la importancia decisiva de la cultura en la evolución del movimiento de liberación, este trabajo habrá sido útil.

Personalmente, esperamos que la UNESCO no haya cometido un grave error confundiendo caritativamente al combatiente con el investigador. El combate por la liberación y por el progreso del pueblo es también, o debe ser, un estudio permanente en los campos de la educación, de la ciencia y de la cultura.

Junio de 1972

* Este texto fue leído en ausencia del autor en la reunión de expertos sobre las nociones de raza, identidad y dignidad organizada por la UNESCO en París, entre el 3 y el 7 de julio de 1972. *(N. edición 1999.)*

La lucha de los pueblos por la liberación nacional y por la independencia contra la dominación imperialista se ha convertido en una fuerza inmensa de progreso para la humanidad y constituye, sin duda, uno de los rasgos esenciales de la historia de nuestro tiempo.

Un análisis «objetivo» y sin pasión del imperialismo, en tanto que hecho o fenómeno histórico «natural», o sea «necesario» en el contexto del tipo de evolución «económico-política» de una gran parte de la humanidad, revela que dicha dominación, con todo su cortejo de miserias, de pillajes, de crímenes y de destrucción de valores humanos y culturales, no fue una realidad únicamente negativa. La inmensa acumulación monopolista del capital en media docena de países del hemisferio norte, como resultado de la piratería, del saqueo de los bienes de otros pueblos y de la explotación desenfrenada de su trabajo, provocó el monopolio de las colonias, el reparto del mundo y el dominio imperialista.

En los países ricos, el capital imperialista, siempre a la búsqueda de la plusvalía, aumentó la capacidad creativa del hombre, operó una profunda transformación en los medios de producción (fuerzas productivas materiales) gracias a los progresos acelerados de la ciencia, de la técnica y de la tecnología, acentuó la socialización del trabajo y permitió el ascenso social –a una escala considerable– de vastas capas de la población. En los países colonizados, donde la dominación bloqueó en general el proceso histórico de desarrollo de los pueblos colonizados –cuando no procedió a su eliminación radical o progresiva–, el capital imperialista impuso nuevos tipos de relaciones en el seno de la sociedad autóctona, cuya estructura se volvió más compleja. El imperialismo suscitó, fomentó, envenenó o resolvió contradicciones y conflictos sociales; introdujo nuevos elementos en la economía, en particular con la monetarización y con el desarrollo del mercado, interno y externo; bajo la influencia de un nuevo tipo de dominación (colonialista y racista), condujo al nacimiento de nuevas naciones a partir de grupos humanos y de pueblos que se encontraban en estadios diversos de desarrollo histórico.

Es cierto que, en los países extranjeros dominados, el imperialismo, como capital en acción, no cumplió la misión histórica que había realizado en los países ricos. No es defender la dominación imperialista reconocer que dio nuevos mundos al mundo –cuyas dimensiones redujo–, que reveló nuevas fases de desarrollo de las sociedades humanas y que, a despecho o a consecuencia de los prejuicios, de las discriminaciones y de los crímenes a los que dio lugar, contribuyó a generar un conocimiento más profundo sobre la

humanidad como un todo en movimiento, como una unidad en la diversidad compleja de las características de su desarrollo.

La dominación imperialista sobre diversos continentes favoreció una confrontación multilateral y progresiva (aunque brusca en ocasiones) no sólo entre hombres distintos, sino también entre sociedades diferentes, tanto por las características somáticas de las poblaciones como, principalmente, por el grado y tipo de desarrollo histórico, por el nivel de las fuerzas productivas, por la estructura social y por la cultura. La práctica del dominio imperialista –su afirmación o su negación– exigió (y todavía exige) el conocimiento más o menos correcto del «objeto dominado» y de la realidad histórica (económica, social y cultural) en el seno de la cual se movía o se mueve. Ese conocimiento se expresa necesariamente en términos comparativos respecto al «sujeto dominador» y su propia realidad histórica. Es una necesidad imperiosa de la práctica del dominio imperialista, que resulta de la confrontación, en general violenta, de dos «identidades» distintas en su contenido histórico y antagónicas en sus funciones. La búsqueda de un conocimiento tal, tanto para defender como para contestar la dominación imperialista, contribuyó a un enriquecimiento general de las ciencias humanas y sociales, a pesar del carácter unilateral, subjetivo y muchas veces imbuido de prejuicios de la mayor parte de las aproximaciones y de los resultados obtenidos en esta búsqueda.

En realidad, nunca el hombre se interesó tanto por el conocimiento de otros hombres y de otras sociedades como en el transcurso de este siglo del imperialismo y de la dominación imperialista. Se acumuló así una cantidad de información, hipótesis y teorías, especialmente en los dominios de la historia, la etnología, la etnografía, la sociología y la cultura relativos a los pueblos o a los grupos humanos sojuzgados por la dominación imperialista sin precedentes. Los conceptos de raza, casta, etnia, tribu, nación, cultura, identidad, dignidad y aun tantos otros se convirtieron en el blanco de una atención creciente por parte de los que estudiaban el hombre y las sociedades llamadas «primitivas» o en «evolución». Más recientemente, con el incremento de la lucha por la liberación, que es la negación de la dominación imperialista, surgió la necesidad de analizar y conocer las características de esas sociedades en función de su combate y para determinar los factores que provocan o bloquean esa lucha ejerciendo una influencia positiva o negativa sobre su evolución. Los investigadores están en general de acuerdo sobre la especial importancia que reviste la cultura en este contexto. Luego se puede admitir que cualquier intento que apunte al esclarecimiento del verdadero papel de la cultura en el desarrollo del movi-

miento de liberación (preindependencia) puede ser una contribución útil para la lucha general de los pueblos contra la dominación imperialista.

I

El hecho de que los movimientos por la independencia se vean marcados, en su fase inicial, por un surtido de manifestaciones de carácter cultural, hizo admitir que dichos movimientos se ven precedidos por un «renacimiento cultural» del pueblo dominado. Se puede ir incluso más lejos admitiendo que la cultura es un método de movilización colectiva y hasta un arma en la lucha por la independencia.

A partir de la experiencia de nuestra propia lucha y, podría decirse que de la de toda África, juzgamos que se trata de una concepción demasiado limitada, si no incluso errónea, del papel primordial de la cultura en el desarrollo de movimiento de liberación. Pensamos que esta limitación o este error proviene de una generalización incorrecta de un fenómeno real pero restringido, que se sitúa a un determinado nivel de las «élites» o de las «diásporas» coloniales. Esta generalización ignora o descuida el meollo del problema: el carácter indestructible de la resistencia cultural del pueblo –de las masas populares– ante la dominación extranjera.

Con excepción de los casos de genocidio de las poblaciones autóctonas o de su reducción violenta a un mínimo social y culturalmente insignificante, el «tiempo de la colonización» no fue suficiente, al menos en África, para permitir una destrucción o una depreciación significativa de los elementos clave de la cultura y de las tradiciones del pueblo colonizado. La experiencia colonial del dominio imperialista en África revela que (exceptuando el genocidio, la segregación racial y el *apartheid*) la única solución pretendidamente positiva encontrada por el poderío colonial para negar la resistencia cultural del pueblo colonizado es la «asimilación». Pero la falta absoluta de éxito de la política de «asimilación progresiva» de las poblaciones nativas es la prueba evidente tanto de la falsedad de la teoría como de la capacidad de resistencia de los pueblos dominados frente al intento de destruir o depreciar su patrimonio cultural.*

Por otro lado, incluso en las colonias de poblamiento, donde de todas maneras la gran mayoría de la población continúa estando compuesta por autóctonos, la expansión de la ocupación colonial y, especialmente, de la «ocupación cultural», se reduce en general a las zonas costeras y a áreas restringidas del interior. La influencia de la cultura de la potencia colonial es casi nula en la estructura horizontal de la sociedad dominada, más allá de los límites de la capital y de otros centros urbanos. Sólo se siente de forma significativa en la vertical de la pirámide social colonial –la que creó el propio colonialista– y actúa especialmente sobre lo que puede llamarse la «pequeña burguesía autóctona» y sobre un número muy reducido de trabajadores de centros urbanos.

Se constata, pues, que las grandes masas rurales, así como una fracción importante de la población urbana, en total más del 99 % de la población indígena,* permanecen libres, o casi, de toda influencia cultural de la potencia colonial. Esta situación se origina, por una lado, en razón del carácter necesariamente oscurantista de la dominación imperialista, que, aun despreciando y reprimiendo la cultura del pueblo dominado, no tiene ningún interés en promover la aculturación de las masa populares, fuente de mano de obra para los trabajos forzados y principal objeto de explotación. Por otro lado, por la eficacia de la resistencia cultural de las masas, que, sometidas a la dominación política y a la explotación económica, hallaron en su propia cultura el único reducto susceptible de preservar su «identidad». Esta defensa del patrimonio cultural se ve todavía más reforzada en aquellos casos en que la sociedad autóctona tiene una estructura vertical, por el interés que tiene la potencia colonial en proteger y apuntalar la influencia de las clases dominantes, sus aliadas.

Lo que acabo de decir implica que, en el África dominada por el colonialismo, en general, no se da una destrucción o una depreciación significativa de la cultura y de las tradiciones, ni entre las masas populares –las clases o capas sociales trabajadoras del campo y de la ciudad– ni entre las clases dominantes autóctonas –jefes tradicionales, familias nobles, autoridades religiosas. Reprimida, perseguida, humillada, traicionada por un cierto número de categorías sociales comprometidas con el extranjero, pero refugiada en las aldeas, en los bosques y en el espíritu de generaciones víctimas de la dominación, la cultura sobrevive a todas las tempestades para retomar, gracias a las luchas de liberación, todas sus facultades de estímulo al desarrollo. He aquí la razón de que el problema de un «re-

* El porcentaje máximo de asimilados de la población total de Guinea Bissau es del 0,3 %, después de 500 años de presencia «civilizadora» y de 50 años de «paz colonial». *(N. del autor, edición 1999.)*

* Un mínimo del 99,7 % en las colonias portuguesas. *(N. del autor, edición 1999.)*

torno a las fuentes» o de un «renacimiento cultural» no se plantea, ni se podría plantear, para las masas populares: visto que ellas son portadoras de su propia cultura, son fuente de cultura y, al mismo tiempo, la única entidad verdaderamente capaz de preservarla y de crearla, «de hacer la historia».

En consecuencia, para una apreciación correcta del verdadero papel de la cultura en el desarrollo del movimiento de liberación, es preciso diferenciar, al menos en África, la situación de las masas populares, que preservan su cultura, y la de las categorías sociales más o menos asimiladas, desarraigadas y culturalmente alienadas o simplemente desprovistas de todo elemento nativo en el proceso de su formación cultural. Al contrario de lo que ocurre con las masas populares, y a pesar de ser portadoras de un cierto número de elementos culturales propios de su sociedad, las élites coloniales autóctonas, forjadas por el proceso colonizador, viven material y espiritualmente la cultura del extranjero colonialista, con el cual intentan identificarse progresivamente, tanto en el comportamiento social como en la propia apreciación de los valores indígenas.

En el lapso de dos o tres generaciones de colonizados, se forma una capa social constituida por funcionarios del Estado y por empleados de diversos ramos de la economía (especialmente del comercio), así como por miembros de las profesiones liberales y por algunos propietarios urbanos y agrícolas. Esta nueva clase, la pequeña burguesía autóctona, forjada por la dominación extranjera e indispensable para el sistema de explotación colonial, se sitúa entre las masas populares del campo o de los centros urbanos y la minoría de representantes locales de la clase dominante extranjera. Aunque pueda tener relaciones más o menos estrechas con las masas populares o con los jefes tradicionales, en general, aspira a un estilo de vida semejante, si no idéntico, al de la minoría extranjera. Al mismo tiempo, en la medida en que limita sus relaciones con las masas, tiende a integrase en dicha minoría de colonos, muchas veces incluso en detrimento de los lazos familiares o étnicos y siempre gracias a esfuerzos individuales. Pero, por mucho que se encuentren excepciones aparentes, la pequeña burguesía autóctona no llega a franquear las barreras impuestas por el sistema: está prisionera de las contradicciones de la realidad cultural y social en que vive porque, en la paz colonial, no puede abandonar su condición de clase «marginal» o «marginalizada». Esta «marginalidad» constituye el drama de las élites coloniales o de la pequeña burguesía indígena, tanto localmente como en el seno de las diásporas implantadas en la metrópoli colonialista. Este drama es vivido con mayor o menor intensidad según sean las circunstancias materiales y el nivel de aculturación de los afectados, pero siempre de manera individual, no colectiva.

Es en el contexto de este drama cotidiano, sobre el telón de fondo de la confrontación, generalmente violenta, entre las masas populares y la clase colonial dominante, donde surge y se desarrolla en la pequeña burguesía indígena un sentimiento de amargura o un «complejo de frustración» y, en paralelo, una necesidad urgente de adquirir una identidad propia. Este complejo es el resultado del fracaso en el intento de identificarse con la clase dominante extranjera, hacia la que se ve impulsada tanto por los componentes esenciales de su formación cultural, como por sus aspiraciones sociales. La necesidad de liberarse del complejo de frustración y de la marginalidad lleva a la pequeña burguesía autóctona a girarse hacia el otro polo del conflicto sociocultural en el que vive, las masas populares indígenas, para poderse dotar de una identidad. Como hemos visto, la sociedad dominada (por estar vencida, oprimida y reprimida en los planos económico y político) preserva, a pesar de todas las tentativa de destrucción por parte de la potencia colonial, lo esencial de su cultura y mantiene su resistencia cultural, que es indestructible. Es sólo en ese ámbito de dominio donde la pequeña burguesía autóctona puede tratar de satisfacer su necesidad de liberación y de conquista de una identidad.

De ahí el «retorno a las fuentes», que parecerá tanto más imperioso cuanto mayor sea el aislamiento de la pequeña burguesía (o de las élites nativas) y cuanto más agudo sea su sentimiento o complejo de frustración, en relación a las diásporas africanas implantadas en las metrópolis colonialistas y racistas. No es, pues, por casualidad que teorías o «movimientos» tales como el «panafricanismo» o la «negritud», dos expresiones pertinentes del «retorno a las fuentes» –basadas principalmente en el postulado de la identidad cultural de todos los africanos negros– fueran concebidas en espacios culturales distintos de los del África negra. Más recientemente, la reivindicación, tal vez desesperada, de una tentativa de «retorno a las fuentes», aunque nítidamente influenciada por una realidad nueva –la conquista de la independencia política por la mayoría de los pueblos africanos–, se caracteriza principalmente, en sus aspectos visibles, por la manifestación, muchas veces ostentosa, de un deseo más o menos consciente de identificación cultural.

Pero, en sí mismo, el «retorno a las fuentes» no es, ni puede ser, un «acto de lucha» contra el dominio extranjero (colonialista y/o racista) y ya no significa necesariamente una vuelta a las tradiciones. Es la negación, por parte de la pequeña burguesía indígena, de la pretendida supremacía cultural de la potencia dominante respecto

del pueblo dominado, con el cual se verá obligada a identificarse para resolver el conflicto sociocultural en el que se debate en la búsqueda de una identidad. El «retorno a las fuentes» no es, pues, una *démarche*[9] voluntaria, sino la única respuesta viable a la demanda imperiosa de una necesidad concreta, histórica, determinada por la contradicción irreductible que opone la sociedad colonizada a la potencia colonial, las masas populares explotadas a la clase extranjera explotadora. Todas las capas sociales indígenas están obligadas a posicionarse frente a esta contradicción.

Cuando el «retorno a las fuentes» sobrepasa la experiencia individual para expresarse a través de «grupos» o de «movimientos», los factores, internos o externos, que condicionan la evolución político-económica de la sociedad ya han alcanzado el nivel en el cual esta contradicción se transforma en conflicto (velado o abierto), preludio del movimiento de preindependencia o de lucha por la liberación del yugo extranjero. Así, el «retorno a las fuentes» sólo es históricamente consecuente si implica un compromiso real en la lucha por la independencia, y además una identificación total y definitiva con las aspiraciones de las masas populares, que no contestan solamente la cultura del extranjero, sino, globalmente, también su dominación. De otro modo, el «retorno a las fuentes» no es más que una solución que pretende obtener ventajas temporales, una forma de oportunismo político, consciente o inconsciente, por parte de la pequeña burguesía.

Hay que hacer notar que el fenómeno, aparente o real, del «retorno a las fuentes» no se produce de manera global, simultánea y uniforme en el seno de la pequeña burguesía autóctona. Es un proceso lento, discontinuo y desigual, cuyo desarrollo en cada individuo depende de su grado de aculturación, de las condiciones materiales de su existencia, de la formación ideológica y de su propia historia en tanto que ser social.

Esta desigualdad está en la base de la escisión de la pequeña burguesía autóctona en tres grupos, por lo que respecta a su actitud ante el movimiento de liberación:

a) una primera minoría que, a pesar de desear el fin de la dominación extranjera, se agarra a la clase colonial dominante y se opone abiertamente al movimiento de liberación para defender su estatus quo;

b) una mayoría de elementos vacilantes e indecisos;

c) una segunda minoría cuyos miembros participan en la creación y en la dirección del movimiento de liberación, del cual son el principal elemento de fecundación.

Pero este último grupo, que desempeña un papel decisivo en el desarrollo del movimiento de preindependencia, no consigue identificarse verdaderamente con las masas populares (con su cultura y con sus aspiraciones) si no es a través de la lucha. Así pues, su nivel de identificación depende de la forma o de las formas de la lucha, del contenido ideológico del movimiento y del nivel de conciencia moral y política de cada individuo.

II

El principal problema del movimiento de liberación –o de la identificación de una parte de la pequeña burguesía nativa con las masas populares– presupone una condición esencial: «que, contra la acción destructora de la dominación imperialista, las masas populares preserven su identidad», diferente y distinta de la de la potencia colonial. Parece, por tanto, interesante determinar en qué casos esta preservación es posible, así como saber por qué, cuándo y a qué niveles de la sociedad se plantea el problema de la pérdida o ausencia de identidad y, en consecuencia, la necesidad de afirmar o reafirmar, en el ámbito del movimiento de preindependencia, una identidad diferente y distinta de la propia de la potencia colonial.

La identidad de un individuo o de un determinado grupo humano es una cualidad biosociológica, independiente de la voluntad de este individuo o de ese grupo, pero que sólo tiene significado al ser expresada en relación a otros individuos o a otros grupos humanos. La naturaleza dialéctica de la identidad reside en el hecho de que «identifica» y «distingue»; porque un individuo (o un grupo humano) no sería idéntico a determinados individuos (o grupos) si no fuese distinto a otros individuos (o grupos humanos). Luego la definición de una identidad, individual o colectiva, es, simultáneamente, la afirmación y la negación de un determinado número de características que definen individuos o colectivos en función de coordenadas «históricas» (biológicas y sociológicas), en un momento dado de su evolución. En efecto, la identidad no es una cualidad inmutable, precisamente porque los factores biológicos y sociológicos que la definen están en permanente evolución. Ni desde el punto de vista biológico ni desde el punto de vista sociológico, existen en el tiempo dos seres (individuales o colectivos) absolutamente idénticos o absolutamente distintos, ya que siempre es posible encontrar características que los distingan o que los identifiquen. Del mismo modo, la identidad de un ser es siempre una cualidad relativa, no exacta, incluso circunstancial, dado que su definición exige una se-

lección más o menos rigurosa o restrictiva de las características biológicas y sociológicas del ser en cuestión.

Es necesario señalar que, en el binomio fundamental de la definición de la identidad, lo sociológico es más determinante que lo biológico. En efecto, si bien es cierto que el componente biológico (o patrimonio genético) es la base material indispensable para la existencia y para la continuidad evolutiva de la identidad, no deja de ser un hecho que el componente sociológico es el factor que, dándole un contenido y una forma, imprime significado objetivo a esa cualidad, permitiendo la confrontación o la comparación entre individuos o entre grupos de individuos. Para una definición integral de la identidad, la caracterización del componente biológico es indispensable, pero no implica una identificación en el plano sociológico, mientras que dos o más seres humanos, sociológicamente idénticos, necesariamente han de tener una identidad semejante en el plano biológico.

Este hecho refleja, por un lado, la supremacía de la vida social sobre la individual, porque la sociedad (humana, por ejemplo) es una forma superior de vida. Por otro lado, sugiere la necesidad de no confundir, en la apreciación de la identidad, entre la «identidad original» –en la que el componente biológico es el principal determinante– y la «identidad actual» –en la cual, el principal determinante será el componente sociológico. Es evidente que la identidad que resulta necesario tener en consideración en un determinado momento de la evolución de un ser (individual o colectivo) es la identidad actual. Cualquier apreciación que se hiciese a partir únicamente de la identidad original sería incompleta, parcial e imbuida de prejuicios, ya que se olvidaría o ignoraría la influencia decisiva de la realidad social (material y espiritual) sobre el contenido y la forma de la identidad.

En la formación y desarrollo de la identidad individual o colectiva, la realidad social es un agente objetivo, resultante de los factores económicos, políticos, sociales y culturales que caracterizan la evolución o la historia de la sociedad en cuestión. Si consideramos que, entre estos factores, el económico es fundamental, podemos afirmar que la identidad es, en cierta manera, la expresión de una realidad económica. Esta realidad –sean cuales fueren el medio geográfico y la vía de desarrollo de la sociedad– viene definida por el nivel de las fuerzas productivas (relación entre el hombre y la naturaleza) y por el modo de producción (relación entre los hombres o entre las categorías de los hombres en el seno de una misma sociedad). Sin embargo, si admitimos que la cultura es la síntesis dinámica de la realidad material y espiritual de la sociedad y expresa las relaciones tanto del hombre con la naturaleza, como entre las distintas categorías de hombres en el seno de una misma sociedad, podemos afirmar que la identidad es, a nivel individual o colectivo, y además de la realidad económica, la expresión de una cultura. Es por eso que atribuir, reconocer o afirmar la identidad de un individuo o de un grupo humano es, por encima de todo, situar a ese individuo en el ámbito de una cultura. Si, como todos sabéis, la base principal de la cultura es, en todas las sociedades, la estructura social, preservar (o perder) la identidad frente al dominio extranjero depende del grado de destrucción experimentada por su estructura social a consecuencia de dicha dominación.

En cuanto a los efectos de la dominación imperialista sobre la estructura social del pueblo dominado, es importante considerar aquí el caso del colonialismo clásico, que ha motivado la contestación del movimiento de preindependencia. En este caso, sin entrar en el grado de desarrollo histórico de la sociedad dominada, se pueden distinguir las siguientes acciones o efectos sobre la estructura social:

a) «destrucción total», con la liquidación inmediata o progresiva de la población indígena y su consecuente sustitución por una población alógena;

b) «destrucción parcial», con la fijación de una población alógena, más o menos numerosa;

c) «conservación aparente», condicionada por la reclusión de la sociedad autóctona en zonas geográficas o reservas propias, generalmente desprovistas de medios de vida, con la implantación masiva de población alógena en el resto del territorio.

La experiencia de la dominación imperialista demuestra que la destrucción completa de la estructura social, que implica la pérdida de identidad, sólo es posible con la liquidación total de la población indígena o con su reducción a un mínimo social y culturalmente insignificante. En contrapartida, en los dos últimos casos, que son los que interesa contemplar para África, se da la posibilidad de preservar la cultura y, por lo tanto, la identidad, incluso si la estructura social sufre una importante destrucción parcial. Como es natural, esta posibilidad varía con «los tipos y los ritmos de colonización». Con todo, podemos afirmar que la dominación política, la explotación económica y la represión cultural practicadas por la potencia colonial provocaron una «cristalización» de la cultura y una «sobrestimación» de la identidad por parte de los grupos dominados, como principales efectos del bloqueo de su proceso histórico por parte del imperialismo.

El carácter fundamentalmente horizontal de la estructura social de los pueblos africanos –multiplicidad o profusión de grupos étnicos– hace que la resistencia cultural y el grado de preservación de la identidad no sean uniformes. Así, es un hecho que los grupos étnicos consiguieron, por lo general, mantener su identidad y, en consecuencia, no hubo pérdida de esa cualidad en la horizontal social. Pero también se puede comprobar que los grupos más «resistentes» son bien aquéllos que sufrieron los choques más violentos con la potencia colonial durante la fase de ocupación efectiva,* bien aquéllos que, debido a su localización geográfica, tuvieron menos contacto con la potencia extranjera.**

Conviene hacer ver que la potencia colonial se enfrenta, sin solución posible, a una contradicción en su comportamiento para con los grupos étnicos: por un lado, tiene la necesidad de dividir, o mantener la división, para reinar y, por eso, mantiene y fomenta la separación e incluso las querellas entre los distintos grupos; por otro lado, para intentar garantizar la perpetuación de su dominio, necesita destruir la estructura social de estos grupos, su cultura y, por tanto, su identidad. La contradicción es especialmente perceptible cuando se recuerda que los colonialistas se ven forzados a adoptar una política de protección de la estructura social y de defensa de las clases dirigentes de los grupos que la apoyan decisivamente en sus guerras de conquista colonial (como, por ejemplo, la etnia o nación fula, en nuestro país); esta política no ha dejado de favorecer la preservación de la identidad del grupo. Como ya hemos dicho, de manera general, no se detectan modificaciones importantes en lo que respecta a la cultura, en la vertical de la pirámide o de las pirámides sociales indígenas (grupos o sociedades con un Estado). Cada capa social ha mantenido su identidad.

Allá donde la influencia cultural de la potencia colonial es más perceptible, tanto en los centros urbanos como en algunas zonas del interior del país, el problema de la identidad es más complejo. Mientras la base y la cúspide de la pirámide social (respectivamente, la

* En nuestro país, es el caso de los manjacos, los papeis, los oincas, los balantas y lo beafadas. *(N. del autor, edición 1999.)*

** Es el caso de los pajadincas y de otras minorías del interior. *(N. del autor, edición 1999.)* [Los pajadincas son considerados a menudo un subgrupo de los badiaranké o badjaranké, ellos mismos una minoría, tal vez algo más de 4.000 en Guinea Bissau y poco más de 12.000 hablantes contando los de Senegal y Guinea Conakry. Hablan una lengua tenda, cercana al bassari, del grupo Atlántico-Congo, familia Níger Congo. Practicaban la agricultura itinerante y la recolección; en ciertos lugares eran conocidos por la miel. Fueron clasificados como especialmente primitivos por la taxonomía evolucionista colonial.] *(N. del T.)*

mayoría de las masas populares trabajadoras, constituida por individuos de etnias diferentes, y la clase extranjera dominante) mantienen sus identidades, la zona central de la pirámide (la pequeña burguesía autóctona), culturalmente desarraigada, alienada o más o menos asimilada, se debate en un conflicto sociocultural a la búsqueda de una identidad propia. Es preciso señalar además, que, aunque sólidamente ligada por una nueva identidad –la de la potencia colonial–, la clase dominante extranjera no consigue liberarse de las contradicciones y de los límites de su propia sociedad, y las transfiere a las áreas de colonización.

Cuando, por acción de una minoría de la pequeña burguesía autóctona aliada a las masas populares indígenas, se desencadena el movimiento de preindependencia, esas masas no experimentan necesidad alguna de afirmar o reafirmar su identidad, que nunca confundirán, ni podrían confundir, con la de la potencia colonial. Semejante necesidad sólo surge al nivel de la pequeña burguesía autóctona (élites) que, en esa fase de la evolución de las contradicciones del proceso de colonización, se ve forzada a posicionarse en situaciones que reclaman una identificación cultural; ahora bien, la reafirmación de una identidad distinta de la propia de la potencia colonial no es un hecho generalizado en el seno de la pequeña burguesía. Sólo una minoría asume esa diferencia, mientras que otra minoría afirma –a menudo de la manera más aparatosa– su identificación con la clase extranjera dominante y la mayoría, silenciosa, se debate en la indecisión.

Es importante observar, además, que ni siquiera en el seno de aquella parte de la pequeña burguesía que reafirma una identidad distinta de la de la potencia colonial, luego idéntica a la de las masas populares, la reafirmación se realiza siempre de la misma forma. Parte de esta minoría, integrada en el movimiento de preindependencia, utiliza elementos culturales extranjeros para expresarse. Recurriendo principalmente a la literatura y las artes, en realidad, aborda más el descubrimiento de su propia identidad que las aspiraciones y los sufrimientos de las masas populares que le sirven como tema. Y como utiliza para expresarse el lenguaje y la lengua de la potencia colonial, sólo excepcionalmente consigue influenciar a las masas populares, en general iletradas y familiarizadas con otras formas de expresión artística. En cualquier caso, este hecho no disminuye el valor de la contribución de esta minoría pequeño-burguesa en el proceso de desarrollo de la lucha, ya que, con su reafirmación de identidad, consigue influenciar tanto a parte de los indecisos y rezagados de su propia clase social, como a un importante sector de la opinión pública en la metrópoli colonial, principalmente intelectuales.

La otra parte de la pequeña burguesía que se compromete desde el principio (*ab initio*) en el movimiento de preindependencia descubre en la participación inmediata en la lucha de liberación y en la integración en las masas populares la mejor forma de expresar una identidad distinta de aquélla de la potencia colonial.

Es por esto que la identificación con las masas populares y la reafirmación de la identidad pueden ser temporales o definitivas, aparentes o reales, en relación a los esfuerzos y los sacrificios cotidianos exigidos por la propia lucha, que, siendo una expresión política organizada de «cultura», también es, y necesariamente, una prueba no sólo de identidad, sino además de «dignidad».

Durante el proceso de dominación colonial, las masas populares, cada cual con la estructura social propia de su grupo, no dejan de resistir a la potencia colonial. En una primera fase –la de conquista, cínicamente denominada «pacificación»–, resisten armas en mano a la ocupación extranjera.* En una segunda fase –la edad de oro del colonialismo triunfante–, oponen una resistencia pasiva, casi silenciosa, a la dominación extranjera, aunque salpicada muchas veces de rebeliones, generalmente individuales, raramente colectivas, especialmente en los ámbitos del trabajo, del pago de impuestos e incluso en el mismo contacto social con representantes extranjeros o autóctonos de la potencia colonial. En una tercera fase –la de la lucha de liberación–, son las masas populares las que constituyen la fuerza principal de la resistencia política o armada que contesta y liquida la dominación extranjera. Esta resistencia, larga y multiforme, sólo es posible porque, preservando su cultura y su identidad, las masas populares mantienen intacto el sentimiento de dignidad individual y colectiva, a pesar de los vejámenes, de las humillaciones y de los maltratos de los que son tantas veces objeto. Esto es más cierto en la medida en que los individuos o las categorías sociales que se ponen «voluntariamente» al servicio de la potencia colonial, lo hacen, consciente o inconscientemente, en beneficio de intereses de grupos o clases contrarios a los de la abrumadora mayoría de las masas populares.

En consecuencia, la afirmación o la reafirmación de una identidad distinta de la de la potencia colonial por parte de la pequeña burguesía autóctona contribuye únicamente a restituir un sentimiento de dignidad en su misma categoría social. Incluso en ese plano, conviene observar que el sentimiento de dignidad en el seno de la pequeña burguesía depende del comportamiento objetivo, moral y

* Medio siglo de resistencia armada en nuestro país. *(N. del autor, edición 1999.)*

social, de cada individuo, del grado de subjetividad de su actitud frente a los dos polos del conflicto colonial, entre los cuales está obligado a vivir el drama cotidiano de la colonización. Este drama resulta todavía más intenso por el hecho de que, en el ámbito del desempeño de sus funciones profesionales, la pequeña burguesía se ve forzada a una confrontación permanente, tanto con la clase dominante extranjera, como con las masas populares. Esta situación hace que, por un lado, el elemento pequeño-burgués sea blanco de frecuentes humillaciones, casi cotidianas, por parte de los extranjeros y que, por otro lado, tome una conciencia nítida, tanto de las injusticias a las que están sometidas las masas populares, como de su resistencia y de su espíritu de revuelta. De ahí deriva esta paradoja aparente de la contestación al dominio colonial: es en el seno de la pequeña burguesía autóctona, categoría nacida de la propia colonización, donde surgen las primeras iniciativas consecuentes que apuntan a la movilización y a la organización de las masas populares para luchar contra la potencia colonial.

Esta lucha, a través de todas sus vicisitudes y en las múltiples formas que asume, refleja la conciencia o la toma de conciencia de una identidad propia, generaliza y consolida el sentimiento de dignidad –reforzado por el desarrollo de la conciencia política– y bebe de la cultura o de las culturas de las masas populares levantadas, una de sus fuerzas principales.

III

Una apreciación correcta del papel de la cultura en el movimiento de preindependencia o de liberación exige que se haga una nítida distinción entre cultura y manifestaciones culturales. La cultura es la síntesis dinámica, al nivel de la conciencia del individuo o de la colectividad, de la realidad histórica, material y espiritual de una sociedad o de un grupo humano, así como de las relaciones tanto entre los hombres y la naturaleza, como entre los hombres y las categorías sociales. Las manifestaciones culturales son las diferentes formas a través de las cuales esta síntesis se expresa, individual o colectivamente, en cada etapa de la evolución de la sociedad o del grupo humano en cuestión.

Se ha comprobado que la cultura es la verdadera base del movimiento de liberación y que las únicas sociedades que se pueden movilizar, organizarse y luchar contra la dominación extranjera son las que preservan su cultura. Ésta es un elemento esencial del proceso histórico, con independencia de las variantes ideológicas o idealis-

tas que la expresen. Y en ella reside la capacidad (o responsabilidad) de elaborar o de fecundar los elementos que aseguren la continuidad de la historia y que, al mismo tiempo, determinen las posibilidades de progreso o de regresión de la sociedad.

Se comprende así que, siendo la dominación imperialista la negación del proceso histórico de la sociedad dominada, también es necesariamente la negación de su proceso cultural. En consecuencia, la lucha de liberación es más que nada un «acto de cultura»: una sociedad que se libera verdaderamente del yugo extranjero retoma los caminos ascendentes de su propia cultura.

La lucha de liberación es un hecho esencialmente político. Por consiguiente, sólo se pueden utilizar métodos políticos en el transcurso de su desarrollo (incluyendo el uso de la violencia para liquidar la violencia, siempre armada, del imperialismo). Así pues, la cultura no es, ni podrá ser, un arma o un método de movilización del grupo contra la dominación extranjera. Es mucho más que eso. En efecto, la elección, la estructuración y el desarrollo de los métodos más adecuados para la lucha se fundamentan en el conocimiento concreto de la realidad local y, en especial, de la realidad cultural. De ahí la necesidad, para el movimiento de liberación, de conceder una importancia primordial no sólo a las características generales de la cultura de la sociedad dominada, sino también a las correspondientes a cada categoría social. Aunque tenga un carácter popular, de masas, la cultura no es uniforme, no se desarrolla por igual en todos los sectores de la sociedad, horizontales o verticales.

La actitud y la conducta de cada categoría o de cada individuo frente a la lucha y su evolución vienen ciertamente dictadas por sus intereses económicos, pero también resultan fuertemente influenciadas por su cultura. Se puede incluso afirmar que es la diferencia de los niveles de cultura la que explica los distintos comportamientos de los individuos de una misma categoría social respecto al movimiento de liberación. Es en este plano, por tanto, donde la cultura alcanza su pleno significado para el individuo: inclusión e integración en el medio social, identificación con los problemas y las aspiraciones fundamentales de la sociedad, y aceptación o negación de la posibilidad de una transformación en el sentido del progreso.

Es evidente que la multiplicidad de categorías sociales, en especial de etnias, hace más compleja la definición de cultura en el movimiento de liberación. Pero esta complejidad no puede ni debe disminuir la importancia, decisiva en el desarrollo del movimiento, del «carácter de clase» de la cultura. Este carácter es mucho más perceptible en las categorías urbanas y en las sociedades de estructura

vertical (Estado), pero no se debe dejar de tenerlo en cuenta ni siquiera en aquellos casos en que el fenómeno de clase está todavía en estado embrionario. La experiencia demuestra que, ante la necesidad de una opción política exigida por la contestación a la dominación extranjera, la mayoría de los integrantes de las clases privilegiadas colocan sus intereses inmediatos de clase por encima de los intereses del grupo o de la sociedad, en contra de las aspiraciones de las masas populares.

En la apreciación del papel de la cultura en el movimiento de liberación, conviene no olvidar que ésta, como resultante y determinante a la vez de la historia, comporta elementos esenciales y secundarios, fortalezas y debilidades, virtudes y defectos, aspectos positivos y negativos, factores de progreso y de estancamiento, o incluso de regresión, en suma, contradicciones e incluso conflictos. Sin importar la complejidad de este panorama cultural, el movimiento de liberación necesita localizar y definir los factores contradictorios que lo integran para poder preservar los valores positivos y efectuar la confluencia de esos valores en el sentido de la lucha, todo en el ámbito de una nueva dimensión, la «dimensión nacional». Es preciso, sin embargo, señalar que sólo en el transcurso de la lucha la complejidad y la importancia de los problemas culturales surgen en toda su inmensidad, lo que obliga con frecuencia a adaptaciones y correcciones sucesivas de la estrategia y de las tácticas en función de las realidades que sólo la lucha puede revelar. De la misma forma, sólo la lucha revela cómo y hasta qué punto la cultura es, para las masas populares, una fuente inagotable de valentía, de recursos materiales y morales, de energía física y psíquica. Sin embargo, en determinados aspectos y bajo ciertas circunstancias, en relación con las exigencias políticas, técnicas y científicas que impone la lucha de liberación, la cultura también es fuente de obstáculos y dificultades, de concepciones erróneas de la realidad, de desviaciones en el cumplimiento del deber y de limitaciones en el ritmo y la eficacia del combate.

Todo esto implica una confrontación permanente, tanto entre los diferentes elementos de la cultura como entre ésta y las exigencias de la lucha. Se desarrolla así una acción recíproca entre la cultura y la lucha. La cultura, base y fuente de inspiración de la lucha, comienza a verse influenciada por ésta, influencia que se refleja de forma más o menos evidente, sea en la evolución del comportamiento de las categorías sociales y de los individuos, sea en el desarrollo de la propia lucha. Tanto los dirigentes del movimiento de liberación, en su mayor parte originarios de los centros urbanos (pequeña burguesía, trabajadores asalariados), como las masas po-

pulares (cuya mayoría aplastante está compuesta por campesinos), mejoran su nivel cultural: mayor y más amplio conocimiento de las realidades del país, liberación de complejos y prejuicios de clase, ampliación del universo en el cual evolucionan, destrucción de las barreras étnicas, refuerzo de la conciencia política, integración en el país y en el mundo, etc.

En todas sus formas, la lucha exige la movilización y la organización de una mayoría significativa de la población, la unidad política y moral de las diversas categorías sociales, la liquidación progresiva de los vestigios de la mentalidad tribal y feudal, el rechazo de las reglas y de los tabúes sociales y religioso incompatibles con el carácter «racional» y nacional del movimiento de liberación, así como otras muchas modificaciones que están obrando en la vida de las poblaciones. Todo esto es aún más cierto en la medida en que también lo es que la dinámica de la lucha exige la práctica de la democracia, de la crítica y de la autocrítica, la participación creciente de las poblaciones en la gestión de su vida, la alfabetización, la creación de escuelas, de servicios sanitarios, la formación de cuadros venidos de los medios campesinos y obreros, así como muchas otras realizaciones en el camino del progreso cultural. Se demuestra de esta manera que la lucha de liberación no es sólo un hecho cultural, sino que también es un «factor de cultura».

En el seno de la sociedad indígena, las influencias de la lucha se reflejan en los resultados multilaterales de las realizaciones anteriormente mencionadas, así como en el desarrollo y/o la consolidación de la conciencia nacional. La acción confluente del movimiento de liberación en el plano cultural conduce a la creación de una unidad cultural lenta, pero sólida, de naturaleza simbiótica, correspondiente a la unidad moral y política necesaria para la dinámica de la lucha. Con la ruptura del hermetismo del grupo, la agresividad de carácter racial (tribal o étnico) tiende a desaparecer progresivamente para dar lugar a la comprensión, a la solidaridad y al respeto mutuo entre los diversos sectores horizontales de la sociedad. Estos sectores se unen en la lucha y en un destino común frente al dominio extranjero. Las masas populares se conciencian fácilmente de estos sentimientos, siempre que el oportunismo político, característico de las capas sociales medias no venga a perturbar el proceso. Se constata igualmente un refuerzo de la identidad de grupo y el correspondiente reavivar de la dignidad.

Estos factores en nada perjudican la estructuración y el movimiento del conjunto social en el sentido de un avance armonioso en función de nuevas coordenadas históricas, las de la dimensión nacional. Sólo una acción política intensiva y eficaz, elemento crucial

de la lucha, puede definir la trayectoria y los límites de este avance, así como garantizar su continuidad.

Entre los representantes del poder colonial, y en la opinión pública metropolitana, la lucha de liberación –prueba activa de la cultura, de la identidad y de la dignidad del pueblo de la colonia– creó primero un sentimiento general de espanto, sorpresa e incredulidad. Una vez superado este sentimiento, que es el fruto de los prejuicios o de la deformación sistemática que caracteriza la información colonialista, las reacciones variaron según los intereses, las opciones políticas y el grado de cristalización de una mentalidad colonialista y racista entre las diferentes categorías sociales y entre los individuos. Los progresos de la lucha y los sacrificios impuestos por la necesidad de ejercer una represión colonialista, policial y/o militar, provocaron una escisión en la opinión pública metropolitana, traducida en posicionamientos distintos, e incluso divergentes, así como en la emergencia de nuevas contradicciones políticas y sociales.

A partir del momento en que la lucha se impone como un hecho irreversible, por grandes que sean los medios utilizados para dominarla, se opera un cambio cualitativo en la opinión metropolitana que, en su mayoría, acepta progresivamente la posibilidad, o incluso la fatalidad, de la independencia de la colonia. Semejante cambio traduce el reconocimiento, consciente o no, de que el pueblo colonizado en lucha tiene una identidad y una cultura propias. Y esto a pesar del hecho de que una minoría activa, aferrada a sus intereses y a sus prejuicios, continúe rechazando durante todo el conflicto el derecho a la independencia, negándose a admitir la equivalencia entre los pueblos que implica ese derecho. A partir de una cierta etapa del conflicto, esta equivalencia es implícitamente reconocida o aceptada por la propia potencia colonial, cuando, para desviar la lucha de sus objetivos, aplica una política demagógica de «promoción económica y social», de «desarrollo cultural» basado en la personalidad propia del pueblo colonizado, recurriendo, en el plano político, a nuevas formas de dominio. En efecto, si el neocolonialismo es por encima de todo la continuación de la dominación económica imperialista disfrazada por una dirección política autóctona, también será neocolonial el reconocimiento tácito, por parte de la potencia colonial, del hecho de que el pueblo que domina y explota tenga su propia identidad: esa identidad reclamaría una dirección política propia para la satisfacción de una necesidad cultural.

Hago notar también que, aceptando la existencia de una identidad y de una cultura del pueblo colonizado y, en consecuencia, admitiendo igualmente su derecho inalienable a la autodeterminación y a la independencia, la opinión metropolitana (o por lo menos una par-

te importante de dicha opinión) refleja un progreso significativo de orden cultural, liberándose de un elemento negativo de su cultura: el prejuicio de la supremacía de la nación colonizadora sobre la nación colonizada. Este progreso puede tener consecuencias importantes, inclusive transcendentes, en la vía y la evolución políticas de la potencia imperialista o colonial, tal como lo prueban algunos hechos de la historia reciente, o incluso actual, referidos a la lucha de los pueblos contra la dominación extranjera.

Algunas afinidades genético-somáticas y culturales entre varios grupos humanos de uno o más continentes, así como situaciones más o menos semejantes en relación al dominio colonial y/o racista llevaron a formular teorías y a crear «movimientos» basados en la hipótesis de la existencia de «culturas raciales» o «continentales».[10] La importancia del papel de la cultura en el movimiento de liberación, generalmente reconocida o presentida, contribuyó a dar a esta hipótesis una cierta audiencia. Sin pretender minimizar la importancia que tuvieron, o tienen, tales teorías o «movimientos» en tanto que intentos –exitosos o no– de buscar una identidad y en tanto que medios de contestación a la dominación extranjera, podemos afirmar que un análisis objetivo de la realidad cultural conduce a negar la importancia de culturas raciales o continentales. En primer lugar, porque la cultura, como la historia, es un fenómeno en expansión e íntimamente ligado a la realidad económica y social del ambiente, al nivel de las fuerzas productivas y al modo de producción de la sociedad que la creó. En segundo lugar –pero no menos importante– porque el desarrollo de la cultura prosigue de manera desigual, al nivel de un continente, de una «raza», incluso de una sociedad. En efecto, las coordenadas de la cultura, tal como las de cualquier fenómeno en desarrollo, varían en el espacio y en el tiempo, tanto en sus aspectos materiales (físicos) como humanos (biológicos y sociológicos). He aquí porqué la cultura –creación de la sociedad y síntesis de los equilibrios y de las soluciones que provoca para resolver los conflictos que la caracterizan en cada fase de la historia– es una realidad social independiente de la voluntad de los hombres, del color de la piel, de la forma de los ojos o de los límites geográficos.

La apreciación correcta del papel de la cultura en el movimiento de liberación exige: considerar los factores que la definen de una manera global y teniendo en cuenta sus relaciones internas; rechazar la aceptación ciega de los valores culturales sin tener en consideración lo que puedan tener de negativo, reaccionario o regresivo; evitar cualquier confusión entre lo que es la expresión de una realidad histórica y material y lo que parece ser una creación del espíritu –separada de esa realidad– o el resultado de una naturaleza específica; no establecer una conexión absurda entre las creaciones artísticas, válidas o no, y las pretendidas características psíquicas y somáticas de una «raza»; finalmente, evitar cualquier apreciación crítica, científica o no, del fenómeno cultural.

Estas condiciones son tanto más necesarias para que la cultura desempeñe convenientemente el papel que le corresponde en el movimiento de liberación, cuanto más claros resulten los objetivos definidos por éste en la vía de la conquista del derecho del pueblo –que representa y dirige– a tener su propia historia y a disponer libremente de las fuerzas productivas, en previsión del desarrollo ulterior de una cultura más rica, popular, nacional, científica y universal.

La lucha de liberación, que es la expresión más compleja del vigor cultural del pueblo, de su identidad y de su dignidad, enriquece la cultura y le abre nuevas perspectivas de desarrollo. Las manifestaciones culturales adquieren un nuevo contenido y nuevas formas de expresión, convirtiéndose así en un poderoso instrumento de información y formación política, no sólo durante la lucha por la independencia, sino también en el trabajo primordial del progreso.

Notas

1. Eduardo Mondlane, fundador y primer presidente del FRELIMO, fue asesinado mediante un libro bomba. Como la del propio Amílcar Cabral, su muerte ha sido atribuida: a la PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado), mezcla de policía política y servicio secreto del régimen salazarista; a la rama portuguesa (Aginter Press) de la organización anticomunista Gladio, promovida por la OTAN, bajo el liderazgo de la CIA con la connivencia de los servicios secretos de sus países aliados, en este caso, portugueses; a una conspiración dentro de la propia cúpula del partido; o a una combinación de todos estos factores, complicada en algunas versiones por la participación de políticos africanos de los países vecinos. *(N. del T.)*

2. *Assimilado/a* es el término utilizado para designar en las colonias portuguesas a aquellos indígenas que habían recibido un cierto nivel de educación occidental. La designación suponía un estatus jurídico intermedio entre la plena ciudadanía de los colonizadores y la calidad de súbditos infantilizados, sin apenas derechos autónomos, de la mayor parte de los colonizados. Equivale parcialmente a los *evolués* de las colonias francófonas, y a los «civilizados», «occidentalizados» o «modernizados» en general. *(N. del T.)*

3. Cuando Amílcar Cabral pronunciaba esta conferencia, algunos etnólogos, con Robert Jaulin a la cabeza, estaban recuperando la expresión «etnocidio» (acuñada en 1944 por el jurista polaco Rafal Lemkin como sinónimo de otro concepto propuesto por él y mucho más conocido, el de «genocidio») para designar la supresión de una cultura. La aproximación de estos autores era muy similar a la de Cabral y muestra cuál era el signo de los tiempos. En el siglo XIX y la primera mitad del XX (con el evolucionismo y el funcionalismo-estructural como teorías antropológicas dominantes), la «sustitución cultural» había sido considerada como una consecuencia del de-

venir humano o incluso como un elemento de progreso (misión civilizadora). En el marco de la antropología cultural americana, el relativismo cultural pondría en duda este carácter positivo y el concepto de «aculturación» supondría una denominación en sí misma neutra al proceso (acuñada desde 1880 y teorizada en los años 30). En los años 60, en plena desintegración del colonialismo, el vocablo «etnocidio» viene a significar «genocidio cultural», lo que implica tipificar el proceso como intrínsecamente condenable y merecedor de responsabilidades jurídicas. *(N. del T.)*

4. A partir de los años 50, y como respuesta al desencadenamiento de la emancipación de las colonias africanas, el régimen salazarista adoptó el lusotropicanismo como ideología supuestamente integradora. Esta ideología reconfeccionaba la «tropicología» del brasileño Gilberto Freire (que había cantado las bondades del mestizaje en un período –años 30– en que no sólo los nazis apostaban por la pureza étnica; el mismo Salazar había rechazado las teorías de Freire en esa época). El lusotropicanismo pretendía que, en el caso portugués, se había producido una unión irreversible y fecunda de colonizadores (vistos como civilizadores) y colonizados (a través de la frecuencia de uniones sexuales «mixtas»), hasta generar una unidad cultural, más precisamente multicultural y no racista, que hacía innecesaria y poco práctica –si no suicida– la separación «sectaria» de cualquiera de las partes del imperio. *(N. del T.)*

5. La política del *apartheid* fue adoptada a partir de 1948 por la Unión Sudafricana (triunfo del Partido Nacionalista), para ser generalizada y sistematizada («gran *apartheid*, bantustanes) en los 60 con su reconversión en República de Sudáfrica, hasta principios de los 90. Aunque comparte con el lusotropicanismo del fascismo salazarista la insistencia en un supuesto multiculturalismo como justificación de su racismo palmario, se diferencia de él, entre otras muchas cosas, en que repudia completamente el concepto y la práctica del mestizaje. *(N. del T.)*

6. Se refiere al célebre verso de Agostinho Neto, primer presidente de Angola: «As minhas mãos colocaram pedras nos alicerces do mundo; mereço o meu pedaço de pão». *(N. del T.)*

7. Basil Davidson (1914-2010) fue un historiador británico especialista en el África anterior a la colonización, muy especialmente en las antiguas colonias portuguesas. Entusiasta de la recuperación de su propia historia por parte de los africanos, es uno de los escasos investigadores no africanos que podría haber sido etiquetado como afrocentrista y probablemente lo habría aceptado (o al menos tolerado). Puede extrañar en un primer momento el silencio de Cabral respecto a otros grandes nombres africanos en este campo, empezando por Cheikh Anta Diop. El silencio se entiende en el capítulo siguiente (intervención en la UNESCO), donde Cabral repudia abiertamente y trata de desautorizar globalmente las teorías afrocentristas, aunque sin analizarlas realmente ni mencionar a ninguno de sus autores. *(N. del T.)*

8. Véase el capítulo 9. *(N. del T.)*

9. En francés en el original. *Démarche* significa paso, forma de caminar y, figuradamente, gestión, diligencia, trámite, es decir, forma de hacer las cosas. *(N. del T.)*

10. Amílcar Cabral se refiere sin duda a las teorías historiográficas afrocentristas (véase nota 89), aunque su tratamiento es demasiado genérico y superficial para remitir directamente a un autor o teoría concreta. *(N. del T.)*

Colaboradores

Xosé Lois García, nacido en 1945 en Lugo ha vivido en Barcelona desde los veinte años. Historiador, es actualmente Director del Archivo Histórico Municipal de Sant Andreu de la Barca (Barcelona). Ha desarrollado diversas labores en la divulgación de la cultura gallega en Cataluña. Conferenciante, articulista en varias publicaciones de Galicia, España y del extranjero. Ensayista, crítico literario, poeta y dramaturgo, escribe en gallego, portugués y catalán. Especialista de la literatura de expresión portuguesa en África, antologista y traductor. Investigador sobre la obra de Agostinho Neto, primer presidente de Angola, entre otros autores.
<http://www.xoseloisgarcia.com>

Josep Sánchez Cervelló, historiador, profesor de la Universidad Rovira i Virgili. Estudioso de los conflictos bélicos, sus causas y consecuencias. En el ámbito español, ha estudiado la Guerra Civil y sus continuidades, tanto hacia el presente, como hacia el pasado, entroncando en particular con los conflictos existentes desde el siglo XIX entre tradicionalistas y modernistas, con una atención particular a la cuestión carlista en las Tierras del Ebro. Desde una perspectiva similar, ha investigado la evolución política de los PALOP (Países Africanos de Lengua Oficial Portuguesa), focalizando sobre todo los procesos nacionalistas y de descolonización en Angola, Mozambique, Guinea Bissau y Cabo Verde. También ha trabajado la evolución poscolonial de los países de África del norte.

Albert Roca, antropólogo, profesor de la Universidad de Lleida y director de la Oficina de Desarrollo y Cooperación de la misma universidad. Miembro del Grupo de Estudio de las Sociedades Africanas (red interuniversitaria ARDA-RIDA) y director de la revista *Studia africana*. Su área de estudio es Madagascar, en comparación con el conjunto del África subsahariana. Ha trabajado la evolución de las relaciones de poder, en particular en el contexto de la democratización en curso desde los años 90. Sus trabajos en este campo le han llevado a estudiar el pluralismo cultural y la convivencia de tradiciones y modernidad en contexto de desarrollo, prestando particular atención a la adaptabilidad y la operatividad de los sistemas de conocimiento autóctonos frente al modelo tecnocientífico en campos como el desarrollo rural y la salud. Actualmente dirige un proyecto sobre Salud y gobernanza en África.